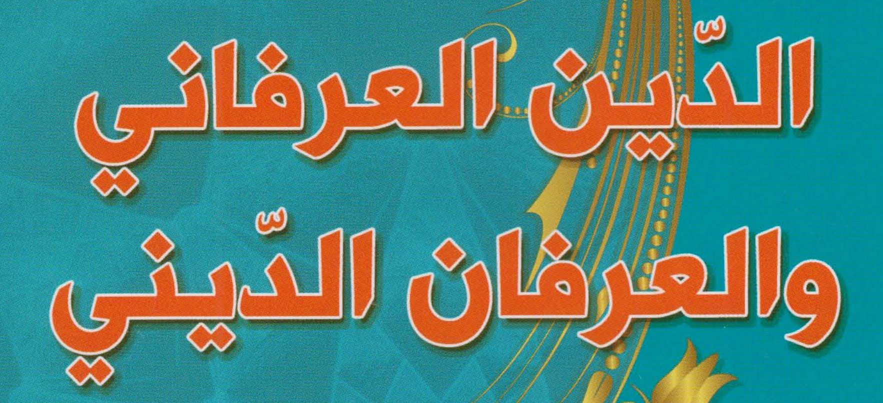
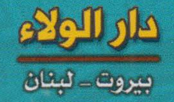


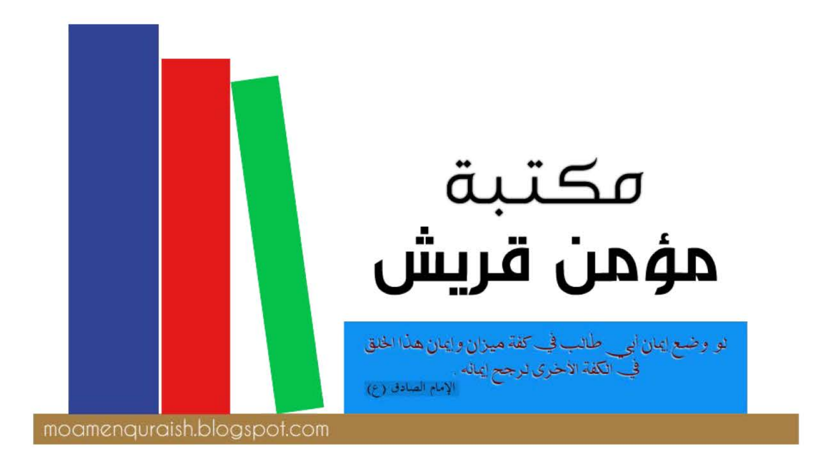
الدّين العرفاني والعرفان الدّيني

علي شيرواني

ترجمة
الشيخ أحمد وهبي



دار الولاء
بيروت - لبنان


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الديـن العرفانـي

و

العرفان الديـنـي



لبـنان - بيـروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 00961 1 545133 - 00961 3 689496 - ص.ب. 25/307
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com
E-mail:daralwalaa@yahoo.com

ISBN:978-9953-546-10-0

الكتاب: الدين العرفاني والعرفان الديني

الكاتب: علي شيرواني

تعريب: الشيخ أحمد وهبي

الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الاولى: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م




الدين العرفاني
و
العرفان الديني

تأليف

علي شيرواني

ترجمة

الشيخ أحمد وهبي

دار الولاء

بيروت لبنان







بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نحن في هذا البحث المختصر نريد دراسة أحد مباني العرفان والتصوف أي الكشف والشهود العرفاني بنظر القرآن الكريم والروايات الشيعية.

طبعاً المقصود بالعرفان والتصوف هوالرؤية الكونية والمسلك الخاص الذي ظهر ونما بين المسلمين، وطوى مراحل تكامله على مدى القرون، ووصل إلى وضعه الحالي، وسمي بالعرفان والتصوف الإسلامي. هذا طبعاً ليس بمعنى إنكار وجوه التشابه ووجود عناصر مشتركة بين هذه الطائفة وبين طوائف العرفان الأخرى. بل المقصود الالتفات إلى نقاط الاختلاف والتفاوت، والتركيز على خصائص العرفان الإسلامي.

ونحن سنشير إلى أن العرفان والتصوف الإسلامي هما عبارتان واسعتان وشاملتان والعارف والمتصوف تطلقان على جمع كبير من المسلمين الذين لديهم اختلافات فاحشة، وسيكون بحثنا منحصراً بفئة خاصة من بينهم.

من الجيد أن نذكر أن هذه المسألة تتمتع بأهمية كبيرة، وقد كانت منذ القدم مورد بحث ونقاش بين الفرق المختلفة المعارضة والمؤيدة للعرفان والتصوف، وبالأخص في السنوات الأخيرة، حيث أخذت بعداً جديداً؛ فإن عدداً من المستشرقين المغرضين، أوالجاهلين بحقيقة الدين الإسلامي ومعاني القرآن العميقة يقولون إن تعاليم القرآن هي بمستوى العوام وفهم عامة الناس، وليس فيها أبداً إشارة ودلالة على المعاني العرفانية اللطيفة والعالية.

هذه الأقوال من قبل المستشرقين تعطي أهمية أكبر لهذا البحث.

علي شيرواني

قم، الحوزة العلمية

الباب الأول

كليات

الفصل الأول: ما هو العرفان والعارف

الفصل الثاني: تاريخ التصوف والعرفان

الفصل الثالث: آراء في العرفان والتصوف الإسلامي



الفصل الأول

ما هو العرفان والعارف؟

العرفان في اللغة هو المعرفة، وفي الاصطلاح هو أسلوب وطريقة خاصة للوصول إلى معرفة حقائق الوجود، وارتباط واتصال الإنسان بالحقيقة معتمدا على الشهود، الإشراق، والوصول والاتحاد بالحقيقة، ويرى أن نيل هذه المرتبة ـ شهود الحقيقة والاتحاد بها ليس عن طريق الاستدلال والرهان والتفكير، بل عن طريق تهذيب النفس وقطع العلائق عن الدنيا والأمور الدنيوية، والتوجه التام للأمور الروحانية والمعنوية، وعلى رأسها جميعا مبدأ وحقيقة الوجود.

من أجل اتضاح المذهب العرفاني من الجيد أن يكون لنا مرور على بعض التعاريف التي ذكرت للعارف من قبل أهل العرفان والباحثين فيه.

يقول عبد الرزاق الكاشاني: العارف من أشهد الله ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث عن شهود[1].

---

(١) كمال الدين، عبد الرزاق الكاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص١٠٤، ج٢، منشورات بيدار، ١٣٧٠ه.

ويقول عبد الرحمن السلمي:

العارف من وصل إلى الفناء بالحق ولم يصل إلى مقام البقاء بالله، ولم يسير من مقام التقليد إلى مقام الإصلاق...وهذا المقام يظهر عليه عن طريق الحال والمكاشفة، لا عن طريق مجرد العلم ومعرفة الحال[١].

ويقول: العارف قلبه لمولاه وجسده لخلقه[٢].

وسألوا بايزيد البسطامي، ما هي علامة العارف؟ قال: ألا يفتر من ذكره، ولا يمل من حقه، ولا يستأنس بغيره.

ويقول: من عرف الله فإنه يزهد في كل شيء يشغله عنه.

يقول الحافظ:

العارف عرف من شعاع الخمر سراً خفياً

جوهر كل شخص تستطيع معرفته من هذا الكأس

طائر السحر فقط يعرف شرح ديوان الورد

فليس كل من قرأ الورق عرف المعاني

عرضت العالمين على القلب وبدأ بالعمل

(١) طبقات الصوفية، ص٥٠٦

(٢) م.ن، ص٣٩٦.

فعرف أن غير عشقك الباقي الجميع فان.

يقول أبوعلي سينا في النمط التاسع من الإشارات والتنبيهات في مقام تعريف العارف والفرق بينه وبين الزاهد والعابد:

من غض طرفه عن التنعم بالدنيا يسمى (الزاهد)، ومن يداوم على أداء العبادات مثل الصلاة والصوم وغيرهما يسمى) العابد)، ومن منع ضميره من التوجه إلى غير الحق ووجهه إلى عالم القدس كي يشرق عليه نور الحق يسمى (العارف).

طبعا يجتمع أحياناً الاثنان أوالثلاثة في واحد.

ويقول عن هدف العارف:

العارف يريد الحق لا لشيء غير الحق، ولا يرجح شيئا على معرفة الحق، وعبادته لأنه أهل العبادة، ولأن العبادة هي ارتباط شريف في نفسه، وليس لأجل الميل والطمع بشيء أوالخوف من شيء.

في نهاية كلامه يقول أبوعلي سينا في مقام توصيف المراحل النهائية لسير العارف من الخلق إلى الحق:

في ذلك الوقت يغيب العارف عن نفسه، فيرى الله فقط، وإذا رأى نفسه فمن جهة أن في كل لحاظ لا بد من لاحظ يرى بنحوما. في هذه المرحلة يصل العارف إلى الحق.

خلاصة التعاريف التي ذكرت والتي يحتوي كل منها واحد

منها على خصوصية أوأكثر من خصوصيات العارف تفيد أن:

العارف ينال مقام معرفة أسماء وصفات وذات الحق عن طريق الكشف والشهود.

العارف إضافة إلى كشف شهود حضرة الحق يجد نوعاً من الاتصال به، ويعبر عنه بمقام الفناء.

العرف لديه أنس كامل وتوجه تام للحق.

العارف يدير وجهه عن ما سوى الله، بل لا يرى له أي نوع من الأصالة والوجود الحقيقي.



خصائص المذهب العرفاني الأساسية

العرفان مسلك ومذهب خاص، ومع كل المظاهر المختلفة لديه يوجد عدة خصوصيات في الاختلاف الذي يظهر بين فروعه يمكن أن تعد من خصائص هذا المذهب.

في هذا المذهب لا يعتمد على العلم فقط، بل العمل هو الأصل والأساس، والعلم يكون نتيجة وحاصل العمل، أي أنه من أجل الوصول إلى المعرفة العرفانية يجب طي مراحل والانطلاق نحو السير والسلوك.

الاعتقاد بحقيقة وجود عالم الخارج ووحدة هذه الحقيقة الواقعية، وأن الحقيقة لها ظاهر ومظاهر والكثرة تكون في هذا الظاهر والمظاهر، ولها باطن أيضاً وفيه تكون الحقيقة المحض بوحدتها التامة منزهة عن أي تفرقة وكثرة.

الاعتقاد بأصالة الارتباط الحضوري والشهودي بين الإنسان والحقيقة، مع قبول العلوم الحصولية والارتسامية في نفس الوقت.

التصديق والاعتقاد بالحقيقة الواحدة والعينية التي هي هدف كل عارف، والوصول إليها والاتحاد والفناء بها.

الاعتقاد بارتباط الإنسان المميز بالحقيقة الكلية للكون، وإمكان وصوله واتحاده وفنائه بتلك الحقيقة، وبقائه بها.

الاعتقاد بالرياضة والمجاهدة

الاعتماد على مسألة العشق كعنصر أصلي أساسي في حياة العارف[١].

تذكير:

أولا: إن كل مذهب عرفاني يحتوي لزوماً على جميع هذه العناصر.

ثانيا: التعابير والتفاسير والمواضيع المطروحة حول كل واحد من العناوين كثيرة، هناك آراء كثيرة نشاهدها في كلام العرفاء.

التصوف والمتصوف

التصوف قي اللغة مشتق من الصوف، وسمي المتصوف كذلك لأنه يلبس لباساً صوفياً خشناً.

يقول السهروردي صاحب عوارف المعارف:

اشتقاق التصوف من الصوف أنسب من أي اشتقاق آخر حيث يقولون التصوف لبس الصوف، كما يقولون التقمص هولبس القميص، إذن نسب المتصوفون إلى لباسهم الظاهر حيث أنه أظهر من أي نسبة أخرى[٢].

(١) يثربي، يحي، فلسفة العرفان، منشورات دفتر التبليغات، ج١، ١٣٦٦ه، ص٣٣-٦٣..

(٢) عوارف العوارف المطبوع في حاشية إحياء علوم الدين للغزالي، طبع القاهرة، ج١، ص٢٩٣-٢٩٤..

كما أن المتصوفين قالوا:

هذه العبارة أطلقت على هاشم الكوفي المتوفى في عام ١٥٣ أو١٧٤ أو١٨٤، ويرجع تاريخ هذه العبارة في الثقافة الإسلامية إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

إن إعطاء أي تعريف جامع ومحدد للتصوف والمتصوف هو أمر صعب، حيث أن التصوف كان في تطور وتحول دائم، وكان له في كل عصر وزمان تجل خاص. مثلاً في القرن الثاني أي في مذهب أبوهاشم الكوفي، وداود الطائي والحسن البصري كان مفهومه غير مفهومه في مذهب الجنيد وبايزيد البسطامي، كما أن تصوف الجنيد فيه اختلاف كبير عن تصوف أبي سعيد أبي الخير وشمس التبريزي والمولوي.

ذكرت تعاريف كثيرة للتصوف والمتصوف، وقد أوصل البعض عددها إلى ألف، نشير إلى بعضها:

يقول عبد الرزاق الكاشاني في تعريف التصوف: التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية[١].

ويقول التهانوي: التصوف معناه لبس الصوف الذي هو من آثار الزهد، وفي الاصطلاح تطهير القلب من حب الدنيا وتهذيب الظاهر من ناحية العمل والاعتقاد[٢].

(١) اصطلاحات الصوفية، ص١٥٦.

(٢) التهانوي، محمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الهند، ١٨٧٢م، ص٤٨..

ويقول ابن عربي: التصوف هوالوقوف على آداب الشريعة ظاهراً وباطناً وهوعبارة عن الأخلاق الإلهية.

ويقول شبلي: التصوف ضبط حواسك ومراعاة أنفاسك.

ويقول أيضا: التصوف التآلف والتعاطف[1].

ويقول صفي الدين علي شاه: التصوف السير في منازل النفس.

ويقول بابا طاهر: التصوف حياة بدون موت، موت بدون حياة، والحياة بالحياة الإنسانية، والموت من الحياة النفسانية.

ويقول الجنيد: التصوف هوعدم التعلق بغير الله.

طريقة الصوفي مهما كانت فناء كم أنت تقف على وجودك

ونظم الشاه نعمة الله الولي:

الصوفي صاف في عين الصفاء يظهره نوره لنا
جال في كل نقاط الدائرة جمع البداية والنهاية

واضح أن العبارة المذكورة ليست في مقام بيان تعريف جامع ومانع للتصوف والمتصوف، بل ذكرت عدة خصوصيات متناسب مقتضى الحال وظروف المتكلم والمستمع، وكما أشرنا إن إعطاء تعريف جامع وكامل للتصوف والمتصوف هوأمر صعب.

---

(١) طبقات الصوفية، ص٤٣٥..

الفرق بين العرفان والتصوف

هاتان العبارتان عادة تستعملان مترادفتان مع بعضهما البعض وظهور عبارة التصوف والمتصوف كما مر يرجع إلى النصف الأول للقرن الثاني الهجري. وقد راجت عبارة (العرفان) بمعناها المصطلح منذ القرن الثالث الهجري وما بعده، وإن كانت قد استخدمت قبله في بعض الكلمات.

المرتكز من ملاحظة الموارد المختلفة لهاتين العبارتين يدل على وجود اختلافات بين العرفان والتصوف، وأنه يجب أن نفرق بينهما، ففي تاريخ الثقافة الإسلامية نرى أشخاصا يجري إطلاق اسم المتصوف عليهم، ولكن لا يمكن بأي وجه أن اعتبارهم عرفاء مثل: الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠هـ.ق، ومالك بن دينال المتوفى سنة ١٣٥هـ.ق، وإبراهيم الأدهم المتوفى سنة ١٦١هـ.ق، ومن ناحية أخرى يمكن أن نجد أشخاصاً كانوا عرفاء بالمعنى الحقيقي للكلمة، ولكن تسميتهم بالمتصوف بالمعنى الإرتكازي لهذه الكلمة غير صحيح، مثل حسين قلي الهمداني والميرزا جواد ملكي التبريزي والشاه آبادي والعلامة الطباطبائي والإمام الخميني رضوان الله عليهم.

الأستاذ الشيخ المطهري يرأى أن الاختلاف بين هاتين العبارتين هو في أن العرفان هو البعد الفكري لهذه الجماعة الخاصة، والتصوف

هو البعد الاجتماعي، فهويقول إذا كان الحديث عن الناحية الفكرية عندأهل العرفان، يسمّون بالعرفاء، وكلما كان عن الناحية الاجتماعية يسمّون بالمتصوفين[(١)].

يقول سماحته في توضيح هذا الأمر:

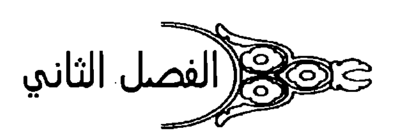
العرفاء والمتصوفون على رغم أنه لا ينظر إليهم أنهم مذهب منفصل في الإسلام ــ وهم أيضاً لا يدعون هذا الانفصال ــ، فهم موجودون في جميع الفرق الإسلامية إلا أنهم ينظر إليهم في سلسلة من الأفكار والمعتقدات، وحتى في الآداب الخاصة والعادات واللباس، وأحيانا في تسريحة الشعر والذقن والسكن في الصوامع ونحوه، كفرقة خاصة وذات لون اجتماعي خاص .

طبعاً كان هناك دائما عرفاء بين الشيعة بالخصوص، وما زال لديهم امتياز ظاهري عن الآخرين، وهم في نفس الوقت وبعمق أهل سلوك وسير عرفاني. وفي الحقيقة هؤلاء هم العرفاء الحقيقيون، لا الجماعة التي اخترعت مئات الآداب من عندها، وابتدعت البدع[(٢)].



(١) التعرف على العلوم الإسلامية،ج٢،ص٧٠..

(٢) م.ن، ص٧١،،وص١٢٢ وص١٢٣ .



الفصل الثاني

تاريخ التصوف والعرفان[1]

إن التنزه عن اللذائذ الدنيوية، والكشف والشهود، ووحدة الوجود والاتحاد بالحقيقة والفناء في الروح الكلي التي تشكل عناصر وأركان التصوف والعرفان الأساسية، لها تاريخ بعيد القدم، وقد مضى على ظهورها آلاف السنين كما تعطي الدراسات التاريخية للباحثين في تاريخ الأديان والمذاهب.

أصول التصوف في المذاهب الهندية

المذاهب والأديان الفلسفية في الهند مع جميع الاختلافات الفكرية والعقائدية الموجودة فيما بينها لديها عناصر مشتركة تشكل أصول العرفان والتصوف.

إن أصالة دور الهند في تنمية الأفكار الصوفية واضحة إلى حد أنه بمراجعة مختصرة للعقائد والمذاهب الهندية لا يبقى أي شك في صحة

---

(١) الزنجاني، عباس علي عميد، طهران، دار الأمير الكبير، ١٣٦٦هـ.ش.

هذا المدعى، حتى أن البعض يعتقدون أن الهند هي مهد التصوف، وأن الأفكار الصوفية انتقلت من هناك إلى البلدان الأخرى.

المذاهب الهندية المختلفة مشتركة في هذا الأصل، وهو أن أساس السعادة والنجاة هو الفرار من الدنيا وترك اللذات والمشتهيات الجسمانية، مع التعذيب والأذى البدني ودوام الرياضة على أساس هذا الأصل يجب تعويد النفس على أنواع الرياضات المضنية، لكي تقطع بهذه الطريقة علاقتها باللذائذ الجسمانية.

البراهماتيون وهم أتباع المذهب البراهمائي الذي يرجع إلى ثلاثة آلاف سنة يعتقدون أن سعادة الإنسان تكون فقط في حال ترك الإنسان لجميع العلائق المادية، ويزيل التمنيات والمشتهيات المادية. لأن الإنسان على أساس أصل التناسخ يعود بعد الموت إلى الحياة الدنيوية.

الإنسان في هذه الدنيا لن يصل أبدا إلى رغباته المادية، ولهذا السبب ما دامت هذه الرغبات والتمنيات المادية موجودة في الإنسان، يبقى الألم والتعب ملازما للإنسان، وسيبقى في حالة الاطمئنان، وينال السعادة فقط عندما ينزع مطلقا جذور هذه الميول من وجوده.

المذهب الصيني الذي يرجع تاريخه إلى ألفي وخمسمائة سنة، يدعو أتباعه إلى الزهد ونكران الذات وكف النفس وإلى نوع من الرهبانية المفرطة. يعطي هذا المذهب أهمية غير عادية لأمور مثل الصوم وقلة اللباس. والحياة بالعقيدة الصينية ليست إلا ألم، والأهواء النفسية

هي منشأ كل الآلام، ولذلك يجب إبعاد جميع هذه الأهواء عن النفس، وأن يعودها على الرياضة.

كذلك في مذهب اليوغ، الانقطاع عن الحياة المادية بواسطة الرياضات المضنية والتمارين الشاقة وترك جميع الأشياء هوالطريق الوحيد للتحرر من تجدد الحياة ــ التناسخ ــ ولنيل مقام الأتصال والإتحاد بالروح الكلي.

إن موضوع ترك الدنيا والرياضة الروحية في المذهب البوذي أيضا هوأصل ثابت ولا يتغير. يحتوي مذهب بوذا على أربعة أصول أساسية يمكن اختصارها في أصل الفرار من الحياة الدنيوية.

الأصل الأول: العالم كله ألم وعذاب، وآلام الحياة هي من لوازم الوجود، والآلام المستمرة الحالية كان لها عذابات سابقة، كما أن العذاب يحمل في طياته محناً في المستقبل.

الأصل الثاني: إن الآمال والأماني هي جذور ومنشأ جميع الآلام، وتمني البقاء والتمتع باللذائذ الدنيوية هوالعامل الوحيد للآلام والعذابات التي سيواجهها الإنسان في حياته الثانية.

الأصل الثالث: التحرر من العلائق المادية والتمنيات والشهوات هوالوسيلة الوحيدة للسعادة والنجاة من الرجوع إلى الحياة المادية ــ التناسخ ــ وفي حالة البعد عن الدنيا وملذاتها وقتل الأهواء النفسانية فقط يمكن الحصول على النجاة من الألم ونيل مرتبة ــ نيروانا ــ الفناء.

الأصل الرابع: يجب على الإنسان دائما أن يبذل كامل الجهد من أجل التحرر من الشهوات والأماني المادية، وأن يزيل العقبات والموانع التي تحول بينه وبين الحرية، وتمنعه من إخماد نيران الميول والعلائق.

إن البوذية تعطي تعليمها على أساس هذه الأصول الأربعة: الانقطاع عن الدنيا، ترك التمتع بالمظاهر الدنيوية، الاعتزال، تحقير الجسم وإدارة الظهر للذات والرغبات النفسانية.

آخر مرحلة للرياضة والسلوك بنظر العقائد الهندية هي الوصول إلى (نيروانا) والنيروانا في اللغة السنسكريتية هي بمعنى الإزالة، وفي اصطلاح البراهماتيين والبوذيين هي حالة تصيب الإنسان بعد إطفاء شمع وجود النفس، وفناء النفس.

يقول أبوريحان البيروني في كتاب (ما للهند من مقولة) بعد أن ينقل ترتيب السير والسلوك ومقامات السالك من أحد المصادر الهندية: بحسب هذا المصدر والمستند الهندي، الخلاص الذي ذكر نتيجة طي المراحل هوعبارة عن الاتحاد مع الله والاتصال به.

هذه العقيدة تشبه كثيرا الفناء الذي تعتقد به الصوفية في الإسلام، وهي آخر مرحلة من الكمال والسلوك.

من أجل الوصول إلى السعادة النهائية في العقائد الهندية، أي الوصول إلى ـــ نيروانا ـــ، لا بد من السير والسلوك الذي يعبر

السالك من خلاله مراحل ومقامات متعددة، وفي النهاية يصل إلى (نيروانا).

جاء في الأوبانيشاد

الذين يمارسون السلوك والرياضة في الصحاري، وليس لديهم زوجة وأولاد، واختاروا ترك الدنيا، يعتقدون أنهم بعد الموت سيعبرون من خلال الشمس، ويصلون إلى مكان لا موت فيه ولا زوال[١].

يعتقد البراهماتيون أن المراحل الأربع التالية ضرورية للوصول إلى الفناء:

مرحلة الطلب والإرادة، التي يجب فيها على السالك أن يأتي بما هو شرط الطلب، ويكون تابعاً صرفاً للمرشد والبرهمن.



(١) ماذا يقول بوذا؟ ص٤٤.

الزواج بعد مدة

ترك المنزل بعد ذلك والابتعاد عن المدينة والمجتمع ، والعيش في الصحارى والغابات بزهد ورياضة.

مرحلة النيروانا ونكران الذات، والسالك في هذه المرحلة يصل إلى مقام البرهمن، ويحمل منزله على عاتقه، ويسعى لإرشاد الناس وهدايتهم.

في المذهب البوذي ومذهب اليوغا، ذكرت مراحل ومقامات يجب على السالك أن يطويها واحدة بعد الأخرى، حتى يرجع في النهاية إلى منزل المقصود.

يفهم من التفاسير التي نقلت عن عقائد الهنود في كتب تاريخ أديان ومذاهب الهند أن جذور الاعتقاد بوحدة الوجود كانت موجودة في العقائد الهندية أيضاً، وقد اعتقد الحكماء الهنود بهذه العقيدة قبل الفلاسفة الأفلاطونيين الجدد.

يقول أبو ريحان البيروني: يقول الهنود: الموجود هو حقيقة واحدة، وهو العلة الأولى التي تتجلى في عرصة الوجود بصور مختلفة، وقوته التي تظهر بحالة متباينة، وتكون موجبة للتغاير ظاهراً هي واقعاً شيء واحد حل في أجزاء وأفراد الوجود وصوره...قال لي أحد الهنود: كل شخص يشبه بتمام وجوده علته الأولى، وفي النهاية سيتحد

معها، وهذا يكون في الوقت الذي يترك علائقه[١].

بالعقيدة البراهماتية لا فائدة في السعي لمعرفة البرهمن (خالق العالم أوالذات المطلقة) عن طريق العقل ؛ لأن هذا الأمر مستلزم للاعتقاد بشيئين، في حال أنه لا إثنينية في البين[٢].

الأوبانيشاد كتاب البراهماتيين المقدس كما جاء في ترجمة الملل والنحل، يؤسس لعقيدة وحدة الوجود، ويعتبرها عقيدة دينية؛ لأنها تعلم أسلوباً في الحياة يمكن باتباعه الاتصال بالبراهما والبقاء بالأبدية.

يقول (شنكار را شاريه) مؤسس الفلسفة الفدانتية: يمكن مشاهدة الله في كل مكان وكل شيء. وكان يعتقد أن كل شيء هو الله.

في المذهب الفدانتي والبراهماتي ليس هناك فرق بين العلة والمعلول. وعرّف البراهما بأنه روح متصل وسار في جميع الأشياء بدون امتياز.

بحسب هذه العقيدة التي تسمى (تادانانياتوام)، يعلم الدين الهندي أنه بمقدار ماتقل غلظة الجوانب المادية بواسطة الرياضة وبتلطيف قشر الجسم، تقترب مرحلة الاتحاد بالبراهما، ويصير (الكارانا) العلة مع (الكارايا) المعلول واحداً[٣].

---

(١) أبوريحان البيروني، تحقيق ما للهند، ترجمة علي أكبر دانا سرشت، ص٢٠.

(٢) غني، قاسم، بحث في آثار وأفكار حافظ، ج٢، طهران، مطبعة البنك الوطني الإيراني، ١٣٢٢ه، ص١٦٦.

(٣) ماذا يقول بوذا؟، ص٣٠.

في أديان الهند كان هناك أهمية عالية لموضوع حصر الفكر وتركيز القوى الدماغية، والغوص في النفس الذي يسمى في اصطلاح البوذيين (ديانا)، ويعتقد الهنود أنه له آثار ونتائج مهمة؛ وكذلك التفكر والمراقبة الذين هما من المسائل المهمة في التصوف يعتبران من أهم الأعمال الدينية عند بوذا. ويعدّان عند البوذيين بمنزلة العبادة في سائر الأديان.

يقول أبوريحان البيروني: يعتقد الهنود أنه إذا وصل المرء إلى حد يستخدم عقله في وحدانية الله، ويمنع فكره عن غير الله، يعطى له ثمانية أشياء:

لطافة الجسم بنحو يختفي عن العيون.

تخفيف وتحقير البدن.

تعظيم الروح.

يفعل كل ما يريد.

يعلم كل ما يريد.

يصل إلى رئاسة أي فرقة يريد.

يصير من تحت رئاسته مطيعاً له كاملاً.

قادر على طي الأرض.

عندما يصير السالك قادراً على هذه الأمور، يصير مستغنياً عنها ويصل إلى المطلوب بالتدريج، وفي نهاية السلوك يتجرد عن الزمان وهنا يصير العاقل والمعقول والعقل شيئاً واحداً[١].

لبس الخرقة الذي هوعند الصوفية من علائم الإرشاد، ويرون أنه عنوان الدروشة، هومن آداب الهنود القديمة. كذلك السياحة وحمل المنزل على العاتق، والفقر هي من عادة المرتاضين البراهماتيين والبوذيين والجوكيين. كما أن الأذكار الخاصة الجماعية التي تقام بشكل خاص، والأذكار القلبية أيضاً تعد من مراسم وأعمال الهنود[٢].

أصول التصوف في الأديان الصينية

هنا سنقوم بدراسة أحد المذاهب الشائعة في الصين التي لديها الآن أنصار كثر، وهومذهب التاوية. هناك كتاب لأحد مؤسسي هذا المذهب (لاووتسه) (٥٣١- ٦٠٤ قبل الميلاد)، بقي منه قسمان باسم (تاووته وكينك). هذا الكتاب خليط من الاصطلاحات والمسائل العرفانية المبهمة والغامضة، وهويعد أصغر وفي نفس الوقت أصعب الكتب الدينية في العالم. وكما قال المحققون: (التاوو) معناه الحقيقة الأصل النهائي الحاكم على كل شيء.

الدين التاوي يرى أن طريق تحصيل معرفة روح (تاوو) هوفي النزاهة الكاملة عن التعلقات الدنيوية والأرضية، والإعراض عن الشهوات واللذائذ

---

(١) تحقيق ما للهند، ص٢٩-٥٠.

(٢) م.ن، ص٥٤.

الدنيوية، ويعتقد أن الأشخاص العالقين بالمشتهيات النفسانية يرون الشكل الظاهري للتاوو، وهذا الإنسان لن يستطيع أبداً أن يدرك حقيقة التاوو.

يجب السعي للوصول إلى المكان الأصلي والوطن المألوف، وطريق العودة هو الرياضة أيضاً والابتعاد عن الدنيا، والانزواء. ومن جملة التعاليم المعروفة لذلك الحكيم قوله: لا تعمل أي عمل، اتحد مع الإرادة اللانهائية وانسجم معها لكي تنجز أعمالك.

من أجل الحصول على مقام الوحدة في هذا المذهب يجب أن يعرض عن العلوم، وأن يركل الحياة، وأن يطرد العقل، وأن ينطلق إلى المكاشفة القلبية، وأن يغوص في نفسه، ولا يهتم ولا يتأثر بأي شيء وأي شخص وأي حادثة، ويتوجه للبساطة المطلقة[1].

بحسب هذا المذهب هدف الإنسان الواقعي هو الاتحاد بالتاوو، والوصول إلى التاووهو شرط النجاة من الموت والعدم. والوحدة في هذا المذهب هي سر أسرار عالم الوجود، وهذا الأصل الأساسي حاكم على الكثرة، والعالم هونتيجة امتزاج الوجود بالعدم. جميع المخلوقات ظواهر فقط، والتاووهونفسه العلة وهوالمعلول، وكل شيء يوجد منه، معه يستمر وإليه يرجع[2].

وفي هذا المذهب أساليب خاصة للرياضة والسلوك يطول ذكرها.

---

(١) ترابي، علي أكبر، نظرى در تاريخ أديان، تهران، شركت انتشارات نسبى حاج محمد حسين إقبال وشركا، ١٣٤١ هـ، ص١٧٨.

(٢) م. ن.

أصول العرفان في المذاهب الفلسفية اليونانية

إن مسألة الكشف والشهود، وحدة الحقيقة، الاعتناء بتهذيب النفس والسلوك العملي من أجل الوصول إلى الحقيقة الواحدة ونحوها كانت مطروحة في المذاهب اليونانية من قديم الزمان.

في مذهب أفلاطون (٣٤٧- ٤٢٧ ق.م) كانت مسألة العشق والإشراقات المعنوية والروحانية تتمتع بأهمية كبيرة، وبحسب اعتقاد أفلاطون إنما يستطيع الإنسان أن ينال كمال العلم والمعرفة في ما إذا اتبع طريق الكشف والشهود وتصفية الباطن، لكي تشرق أشعة وإشراقات العلوم من عالم الغيب والمبادئ العالية على قلبه وروحه.

الكمال والهدف النهائي للإنسان بنظر أفلاطون هو الوصول إلى الحق ومشاهدته، وحقيقة العلم مكنونة في هذا الأصل، وما دام الإنسان لم يصل إلى هذا المقام، لن يجد كمال العلم والمعرفة. فإذا وصل الإنسان إلى الحق ومعرفته عن طريق والشهود هنا يتحد العالم والمعلوم والعاقل والمعقول.

هناك مذهب آخر له ميول صوفية وهومذهب الكلبيين، الذين لديهم عقائد وأساليب حياة عجيبة. هم يعتقدون أن السعادة والفضيلة في ترك جميع اللذات والإعراض عن كل الرغبات الجسمانية والروحانية، والحياة الحقيقية هي الحياة بالفقر والعوز ومشقة الرياضة.

ويعتقد المذهب الرواقي أيضاً بنوع من وحدة الوجود في كل

عوالم الوجود، والأصل الحاكم على حياة أتباع هذا المذهب هو الفرار من الدنيا والزهد وترك اللذائذ وعدم التوجه للآداب والعادات الرائجة في المجتمع، ويرج هؤلاء الفقر والتشرد على أنواع مباهج الحياة.

أصول العرفان والتصوف في مذهب الأفلاطونيين الجدد

هذا المذهب أسس بواسطة (أفلوطين) المتوفى عام ٢٤٠، أو٢٧٠ م، في مركز الإسكندرية العلمي والثقافي، التي صارت فيما بعد مهد العلم والفلسفة.

أصول هذا المذهب الأساسية اقتبست من أفكار أفلاطون، ولكن وضعت في نظام جديد واختلطت بأصول أخرى. من جملة المسائل الأساسية في هذا المذهب مسألة وحدة الوجود التي هي في الواقع أساس العقائد العرفانية الأخرى. وقد طرحت بشكل صريح في هذا المذهب كذلك عقيدة الاتحاد والفناء.

فالأفلاطونيين الجدد يعتقدون أن التعينات المادية والشخصية الفردية تعد الحجاب الأكبر في طريق نيل هذا الهدف العالي، وتتمتع مسألة العشق عندهم بأهمية خاصة.

الطريق الوحيد للوصول إلى العلم الحقيقي والمعرفة بالله في هذا المذهب هوطريقة الكشف والشهود، والسالك يجب أن لا يكتفي بمشاهدة الحقيقة العالية، بل يجب أن يطلب الوصال والاتحاد بها؛ فوطن الإنسان الحقيقي هوالوحدة، وهذا الوصال أوالوصول

للحق حالة تصيب الإنسان، وهي نوع من الغياب عن النفس(الفناء) التي يصير الإنسان فيها غريباً عن كل شيء حتى عن نفسه، غائباً عن الجسم والروح، وفارغاً من الزمان والمكان، ومستغنياً عن الفكر وبريئاً من العقل، ويكون في هذه الحال سكراناً بالعشق، لا يرى يبنه وبين المعشوق واسطة، ولا يرى فرقاً.

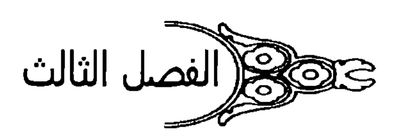
هذا عالم يسعى إليه العشاق في العشق المجازي الدنيوي، ويبحثون عنه بوصل بعضهم البعض، في حال أن هذه الحالة هي خاصة بمقام الربوبية، ونفس الإنسان ما دام لها تعلق بالبدن، فلن يكون لديها طاقة البقاء في تلك الحالة، وهي تظنها فناء وعدماً. هذه الحالة تحصل لحظة في فترات متباعدة، ويدعي أفلوطين أنه في طوال العمر رأى هذه الحالة أربع مرات، وذاق لذتها.

الأفلاطونيون الجدد يعتقدون أن السير والسلوك هو أمر ضروري للوصول إلى مقام الاتحاد والاتصال، ويعتقدون بالمقامات والأحوال، ويرون الرياضة والإعراض عن عالم المادة ضرورية في قوس الصعود والعودة إلى المبدأ الأصلي.

بمرور الزمان راج سوق الأوراد والأذكار والعقائد الباطنية والسرية والسحر والشعبذة والكرامات وخوارق العادات بين أتباع هذا المذهب. وقد جعل جمع منهم الآداب المذكورة طقوساً رسمية لهم، وعلى هذا الأساس أوجدوا إطاراً للتصوف غير معروف، ليس له من التصوف حتى الاسم فقط.

لا بد من ذكر أن الأفكار العرفانية وطرق التصوف في إيران القديمة كان لها نماذج ومظاهر كثيرة، وكما تؤيد الشواهد التاريخية يحتمل بقوة أن الأفلاطونيين الجدد اكتسبوا كثيراً من علومهم وتعلموها على أثر التواصل مع الحكماء الإيرانيين. كذلك كانت روحية الزهد وترك الدنيا والأفكار والتعاليم الصوفية الشبيهة بما كان يرى في بداية ظهور التصوف الإسلامي شائعة جداً. وقد كانت حياة السيد المسيح عليه السلام والمسائل المطروحة في الأناجيل دائماً ملهمة للمتصوفين المسلمين، كما يفهم من مطالعة بعض الكتب مثل الرسالة القشيرية، وكانت تعد منبعاً غنياً وفياضاً لهذه الطريقة في الحياة.





الفصل الثالث

آراء في العرفان والتصوف الإسلامي

بالنظر إلى تاريخ التصوف والعرفان ومسائله الأساسية سواء في البعد العملي والسير والسلوك، أم في البعد النظري والنظرة للكون، تطرح أسئلة:

إلى أي حد كان العرفان والتصوف الذين ظهرا في المجتمعات الإسلامية وبين المسلمين في السنوات الأولى لظهور الإسلام وتكاملا وطويا مراحل مختلفة، تحت تأثير الأفكار العرفانية والطرق الصوفية الموجودة في المجتمعات الأخرى مثل الهند واليونان وإيران القديمة والمسيحية؟

وهل يمكن أن نعرّف العرفان الإسلامي بالمعنى الواقعي لكلمة (العرفان الإسلامي)؟

أي أنه عرفان نبع من متن الإسلام ومنابع المسلمين الدينية الأصيلة، مثل علم الفقه والحديث والتفسير؛ أم أنه يجب أن نقول إنه عرفان المسلمين؟ أي أنه نوع من العلم والمعرفة وأسلوب الحياة الذي

لا ارتباط له بالإسلام سوى أن أتباعه منتسبون للإسلام، تماماً كعلم الطب والرياضيات؟

هناك عدة نظريات مختلفة في هذا المجال:

النظرية الأولى: يعتقد العرفاء والمتصوفون أن العرفان والتصوف هما محض الإسلام والإسلام المحض، وهم دائماً يأتون بشاهد لمسائلهم من آيات القرآن والسنة النبوية وعمل وقول قادة الدين، بحيث أن كتبهم مملوءة بالآيات والروايات. ويعلم بوضوح من كتبهم أن هذه الفرقة ترى أن معتقداتها مستندة على المتون الدينية ومستنبطة من كلام الله سبحانه وكلام هداة الدين، بل يرون أن مسائلهم العرفانية هي باطن الشريعة وجوهر الدين ورسالة النبي الأساسية.

النظرية الثانية: محتوى هذه النظرية هوأن التصوف عند المسلمين كان دائماً منذ بدايته وفي مراحله التكاملية تحت تأثير الثقافات الخارجة عن المحيط الإسلامي، وهوفي الواقع دخل إلى الإسلام من الخارج.

على هذا الأساس اختار المسلمون هذه الطريقة على أثر التواصل والتعرف على الرهبان المسيحيين الذين لديهم طريقة مفرطة في الزهد وترك اللذائذ الدنيوية وترك البيت والعائلة واجتناب الزواج، حتى جعلوا ألبستهم مثلهم، وراج بينهم لبس الصوف الذي كان من سنن الرهبان المسيحيين، لهذا السبب سموهم بالمتصوفين. عندها وعلى أثر

تعريب الكتب اليونانية والسريانية دخل التصوف إلى العالم الإسلامي، وما سمي بالعرفان الإسلامي هو في الواقع خليط مما كان موجوداً لدى هذه الثقافات والمجتمعات، وقد أخذت هذه العناصر صورة جديدة على يد المسلمين الذين كانوا يتمتعون بنبوغ وذوق غنيين، وتكاملت ووصلت إلى أوج كمالها على يد أشخاص مثل محي الدين بن عربي.

بعتقد بهذه النظرية بشكل أساسي جماعتان إحداهما الفقهاء والمتكلمون المسلمون الذين يرون التصوف بدعة كبيرة وجدت طريقها إلى المجتمع الإسلامي بواسطة بعض المسلمين الجاهلين أوالمغرضين. والجماعة الأخرى المستشرقون والباحثون حول الإسلام الذين يدعون أن مسائل العرفاء هي فوق ما قدمه الإسلام، ويعتقدون أن تعاليم القرآن الكريم هي في مستوى العوام، وليس فيه أبداً إشارة إلى الأفكار اللطيفة والدقيقة لأشخاص مثل: حافظ ومولوي وابن عربي وغيرهم.

يقول كاوادوف: القرآن ليس كتاباً يستطيع أن يكون مسلكاً يجذب المتصوفة إليه؛ لأن القرآن يهتم غالباً بمسائل الحياة الخارجية، ولا يهتم كثيراً بالمسائل الباطنية والخارجية.

يقول الأستاذ الشيخ المطهري في هذا المجال: (يصر بعض المستشرقين على أن العرفان والمعارف العرفانية اللطيفة والدقيقة كلها دخلت إلى العالم الإسلامي من خارج العالم الإسلامي، ويجعلون لها أحياناً جذوراً مسيحية، وأحياناً أخرى يقولون إنها ردة فعل إيرانية ضد الإسلام والعرب، ويقولون

أحياناً إنها بكاملها نتاج الفلسفة الأفلاطونية الجديدة التي هي نتاج تركيب أفكار أرسطو وأفلاطون وفيثاغورس وغنوسيي الإسكندرية وآراء وعقائد اليهود والمسيحيين؛ وأحياناً يرون أنها ناشئة من الأفكار البوذية.

معارضو العرفان في العالم الإسلامي أيضاً يسعون إلى أن يثبتوا أن العرفان والتصوف هو بكامله غريب عن الإسلام، ويجعلون له أصولاً غير إسلامية.

يدعي أنصار هذه النظرية أن الإسلام دين بسيط لا تكلّف فيه وعمومي الفهم وخال من أي نوع من الأسرار والمسائل الغامضة وغير المفهومة أو الصعبة الفهم.

أساس الإسلام الاعتقادي هو عبارة عن التوحيد الإسلامي، أي أنه كما أن البيت له صانع مغاير ومتمايز عنه، فالكون أيضاً له صانع منفصل عنه، وأساس ارتباط الإنسان بمتاع الدنيا في نظر الإسلام هو الزهد، والزهد يعني الإعراض عن متاع الدنيا الفاني من أجل الوصول إلى نعيم الآخرة الخالد، ولا يوجد غير هذا إلا سلسلة مقررات عملية بسيطة يتكفلها الفقه.

ما ذكره العرفاء عن التوحيد بنظر هذه الجماعة هو أمر وراء التوحيد الإسلامي؛ لأن التوحيد العرفاني هو عبارة عن وحدة الوجود، وأنه لا وجود لشيء غير الله وشؤونه وأسمائه وصفاته وتجلياته.

والسير والسلوك العرفاني هوأمر وراء الزهد الإسلامي؛ ففي السير والسلوك تطرح سلسلة من المعاني والمفاهيم ـ من قبيل العشق ومحبة الله والفناء في الله وتجلي الله على قلب العارف ـ التي ليس لها محل في الزهد، والطريقة العرفانية هي أمر وراء الشريعة الإسلامية أيضاً؛ حيث تطرح في آداب الطريقة مسائل لا وجود لها في الفقه.

الصالحون وصحابة الرسول الأكرم ﷺ الذين ينسب العرفاء والمتصوفة أنفسَهم إليهم ويعتبرون أنهم قدوتهم، لم يكونوا في نظر هذه الجماعة غير زهاد، ولم يكن لديهم أي علم بالسير والسلوك والتوحيد العرفاني، فهم كانوا أناساً معرضين عن الدنيا ومتوجهين إلى عالم الآخرة، والأصل الحاكم على أرواحهم هوالخوف والرجاء، الخوف من العذاب والنار ورجاء ثواب الجنة فقط[1].

الزهد الإسلامي والإفراط فيه خصوصاً وبعض التعاليم الإسلامية هوبحسب هذه النظرية الذي هيأ الأرضية من أجل ظهور التصوف وطريقته، ووصلت هذه التهيئة إلى مرحلة الكمال على أثر عوامل أخرى مساعدة، وبهذه الطريقة زرعت بالنتيجة جذور التصوف في محيط الإسلام، وبدأت بالنمو والكمال بنحوها الجديد.

بناء على التأثير الذي يمكن أن ننسبه للتعاليم الإسلامية في ظهور التصوف وهوتأمين المحيط والتهيئة لانعقاد نطفة التصوف، وكيلا يحصل أي شبهة أوسوء فهم من الكلام السابق لا بد من التأكيد على أن

(١) مطهرى، مرتضى، آشنائى با علوم اسلامى، ج٢، ص٨٤.

الزهد والتعاليم الإسلامية الأخرى كما جاء في منطوق القرآن وسنة النبي الأكرم ﷺ لم تقتضي هذا الانحراف والإفراط بل أوجده عدد معدود من الناس.

أما الآيات والأحاديث التي استعان بها الصوفية فيما بعد من أجل تطبيق وربط أصول ومباني التصوف بالدين الإسلامي، فكثير من هذه الأحاديث إما مجهولة أوفاقدة للسند الصحيح، أوتم التصرف في تفسيرها؛ فقد فسر متأخروالصوفية الروايات بحسب ما يطابق ذوقهم ومبانيهم وكذلك الحال في معاني الآيات، فقد ارتكب الكثير تأويلات بعيدة وتفاسير بلا مورد[1].

يرى كاتب (بزوهشى در بيدايش وتحولات تصوف وعرفان) أن هناك مجموعتين من العوامل كان لهما التأثير التام في ظهور وتكامل التصوف بين المسلمين:

الأول: العوامل الداخلية التي هي عبارة عن الفهم السيء لتعاليم الزهد التي جاءت في القرآن والسنة والإفراط فيه، والمحيط الاجتماعي الذي ظهر عند المسلمين بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ، وحصول المسلمين على ثروة عظيمة، والميل للدنيا وطلب الملذات وجمع الثروة من قبل الحكام.

التصوف هوفي الواقع ردة فعل على أسلوب عيش معظم المسلمين والميل الشديد لديهم نحوالدنيا والمصالح المادية والكماليات وجمع الثروة.

---

(١) بزوهشى در بيدايش وتحولات تصوف وعرفان، ص٢٦٠.

هذا العامل كان موجباً لظهور الزهد المفرط لدى أشخاص كعبد الله بن عمر والحسن البصري والمعضد بن يزيد العجلي والربيع بن الخيثم وعامر بن عبد القيس، لكنه في القرن الثاني الهجري تحول إلى مسلك محدد ومتميز، وزيدت عليه تدريجياً عادات ظاهرية مميزة من المنابع والمصادر الأجنبية ومن الأمم والأديان الأخرى، وأعطته شكلاً جديداً.

الثاني: العوامل الخارجية، وهي بحسب ما جاء في الكتاب المذكور هي:

العامل المسيحي: الرهبانية المسيحية هي أول مصدر ومسلك كان له تأثير كبير قبل أي شيء آخر في تشكيل التصوف. الدين المسيحي هو من جملة الأديان القديمة عند العرب، وبعد ظهور الإسلام وانتشاره ووجود روابط بين المسلمين والمسيحيين والرهبان، كان عدد كبير من المرتاضين والرهبان المسيحيين غير الذين هم في الأديرة والصوامع في أغلب البلدان الإسلامية يقومون بشكل دائم بالسياحة والتجول بين المسلمين، وكان يعاشرون المسلمين وبالأخص المتصوفة ويحادثونهم كثيراً. فراجت بين المتصوفين المسلمين أمور مثل لبس الصوف وترك المظاهر الحيوانية والتوكل بمعناه المفرط، وترك الزواج بتأثير مباشر من طريقة الرهبان المسيحيين. كشاهد آخر على هذا التأثير إن عدداً من رؤساء هذا المسلك مثل الجنيد الذي يسمونه شيخ الطائفة، كان أبوه وأمه مسيحيين، وبلغ رشده في هذه العائلة، كذلك ذوالنون في

مصر، وأبوسليمان الدارابي وأبوهاشم الصوفي وإبراهيم الأدهم في الشام؛ وكما نعلم أن الشام ومصر هما من مراكز الرهبانية المسيحية الهامة.

العامل الهندي: يعتقد كاتب كتاب (بزوهشى در بيدايش وتحولات تصوف وعرفان) أن أفكار وآداب التصوف الإسلامي مشابهة للآراء والتعاليم الهندية إلى حد أن البعض يظن أن أساس نفوذ التصوف إلى الإسلام هوالهند فقط[1].

الشواهد التاريخية المذكورة في هذا الكتاب عن تأثير التصوف الهندي على المسلمين هي:

ترجمة الكتب التي حدثت في القرن الثاني ومابعد إلى اللغة العربية ومنها: السندباد الكبير، السندباد الصغير، آداب الهند والصين، الهند في قصة هبوط آدم، الطرق، حدود منطق الهند، بوذاسف والبداء.

مجالس المناظرة والمحافل الخاصة بالعقائد الدينية التي كانت تقام في القرن الثاني وبالخصوص في العصر العباسي، وكان يجتمع فيها أرباب الأديان المختلفة وأتباعها، ويتباحثون ويتناظرون في عقائدهم. وكان يشارك فيها عدد من أتباع الأديان الهندية والبوذية.

عدد من مشايخ الطبقة الأولى للصوفية هم من بلخ، وقد كان المكان الأساسي لانتشار التصوف وازدهاره في نواحي بلخ وخراسان،

(١) م.ن، ص٢٨٧.

وبايزيد البسطامي وأبوسعيد الخير من تلك المنطقة، وإبراهيم الأدهم الذي يصفه الصوفية بشكل مشابه لوصف بوذا هوأيضاً من بلخ، وأبوعلي السندي الذي كان أستاذ بايزيد البسطامي من أهالي السند ونواحي بخارا والمناطق المجاورة للهند. يقول قاسم الغني في تاريخ التصوف: قبل الإسلام كان الدين البوذي شائعاً في شرق إيران أي بلخ وبخارا وفي ما وراء النهر، وكانت الصوامع والمعابد معروفة، وبالأخص صوامع بلخ البوذية[1].

سافر حسين بن منصور الحلاج إلى الهند، وبعد رجوعه من هناك أحدث ضجة في التصوف وأوجد تحولاً فيه.

العنصر الأهم من ذلك كله التشابه الذي يشاهد بين عناصر التصوف الإسلامي والتصوف الهندي، ونشير إلى بعضه:

الفقر الاختياري: الذي يعتبر الصوفية أن له أهمية خاصة، ويجعلونه شعارهم المقدس هواقتباس من الفقر الهندي.

من جملة آداب السلوك في التعاليم البوذية والهندية(الديانا) الذي هوبمعنى الغرق بالنفس، والاستغراق في التفكر والتمرن على السير المعنوي؛ لكي تتصل روح السالك بالروح الكلي. هذا الموضوع ظهر لدى الصوفية المسلمين منذ القرن الثالث الهجري وما بعده، وصار من جملة آداب التصوف وسلوك الطريقة، بحيث أن المتصوفين يعطونه أهمية خاصة، ويواظبون عليه.

(١) تاريخ التصوف، ص١٥٧.

من آداب وعادات فقراء المرتاضين الهنود التي راجت بين المسلمين اللباس البالي. يعد اللباس البالي عند الهنود علامة الفقر والانزواء والرياضة، وعند متصوفي المسلمين هوأيضاً علامة القيام بالإرشاد وعلامة الفقر والتصوف.

الأمر الذي له أهمية أكبر في التعاليم البوذية والهندية ويعد المحور الأساسي ومقصد السير والسلوك هوقتل النفس وإخماد نار الشهوات والميول النفسانية والهوى والهوس. وهذا بالدقة هوأسلوب وطريقة المتصوفين المسلمين، كما يقول أبوسعيد أبوالخير: (**ذبح النفس وألا تشغل بتوهمات الصوفية**) و(**والإسلام أن يموت عنك نفسك**).

(الفناء في الله) الذي يعد أحد الأركان المهمة والأساسية في التصوف، وهوقابل للتطبيق على (النيروانا)، الذي هوبمعنى استهلاك وفناء الشخص والنفس، والاتحاد والاتصال بالروح الكلي.

العامل اليوناني: إن تأثير الفلسفات اليونانية وبالأخص الفلسفة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية التي ترجمت وانتشرت في المحيط الإسلامي وبين المسلمين في القرن الثاني الهجري، هوأمر واضح وغير قابل للإنكار. مسألة وحدة الوجود الاعتماد على الكشف والشهود بوصفه الطريق الوحيد لنيل الحقيقة ومعرفتها، الاهتمام الوافر بمسألة العشق ومسألة الاتحاد والاتصال والوصول إلى مبدأ الوجود، والوسيلة الوحيدة لنيل هذا المقصود هي وضع القدم في وادي السير والسلوك

وتهذيب النفسوالبعد عن الهوى والهوس، وكثير من المسائل الأخرى من هذا القبيل التي تشكل العناصر الأساسية للعرفان والتصوف الإسلامي.

ما مضى هوخلاصة الشواهد والأدلة التي تمسك بها أنصار هذه النظرية، أي الأشخاص الذين لا يرون أن هناك منشأ ومبدأ في الإسلام والمتون الإسلامية لظهور ورشد أسلوب وطريقة التصوف والآراء والأفكار العرفانية، وهم دائماً يفتشون عن أصول العرفان والتصوف في الأديان والمذاهب الأخرى الخارجة عن المحيط الإسلامي.

النظرية الثالثة: العرفان والتصوف بحسب هذه النظرية أخذا الأسس الأولى لهما من الإسلام، سواءً في المجال الفكري والأفكار الخاصة بهما (العرفان النظري)، أوفي مجال أسلوب وطريقة الحياة الخاصة (العرفان العملي)، وقد بُيِّن لهذه الأسس قواعد وضوابط، ووضعت تحت تأثير الأمور الخارجية وخصوصاً الأفكار الكلامية والفلسفية وبالأخص الأفكار الفلسفية الإشراقية.

من هذه الجهة لا يمكن أن نعتقد أن العرفان الإسلامي كعلم الفقه والحديث نشأ كاملاً من المتون والمنابع الإسلامية بدون تأثير من الأفكار والثقافات الخارجة عن المحيط الإسلامي، ولا نعتبر أنه مثل علم الرياضيات والطب المستورد تماماً؛ بل له حالة وسطى بين هذين الأمرين، ومن هذه الجهة لديه وضع شبيه إلى حد ما بالفلسفة الإسلامية.

الأستاذ مطهري الذي اختار هذه النظرية[١] ينبه إلى أي مقدار استطاع العرفاء أن يبينوا القواعد والضوابط الصحيحة للأسس الإسلامية الأولى، وكم كانوا ملتزمين بحيث لا ينحرفون عن الأصول الإسلامية الواقعية، وكم كان للأمور الخارجية تأثير على العرفان الإسلامي؟

وهل العرفان الإسلامي هوالذي جذبها إليه وأعطاها لونه الخاص واستفاد منها في مسيره، أوأنه على العكس بحيث أن تلك المجريات وضعت العرفان الإسلامي في مسيرها الخاص؟ هذه المسائل يجب أن توضع مورداً للبحث والتحقيق بشكل منفصل؛ ولكن المسلم أن العرفان الإسلامي قد أخذ أسسه الأولى من الإسلام فقط.

من المستشرقين الذين هم من أنصار هذه النظرية يمكن أن نذكر ماسينيون الذي قال: البذر الحقيقي للتصوف هوفي القرآن، وهذه البذور كافية ووافية إلى حد أنه لا حاجة لديها للجلوس على سفرة أجنبية[٢].

ويقول أيضاً: كل محيط ديني أكد على التقوى والتأمل والإخلاص لديه صلاحية أن تظهر فيه روح التصوف. بناءً على هذا التصوف ليس مختصاً بعرق أولغة أوشعب؛ بل هوظاهرة روحية لا تنحصر بالحدود المادية والعرقية.

إذن التصوف الإسلامي نبع ونمى وتطور من القرآن الذي

---

(١) آشنائى با علوم اسلامى، ج٢، ص٨٤.

(٢) تاريخ فلسفه در جهان اسلامى، ص٤٤٢.

يتلو المسلمون آياته، ويتأملون فيها، ويقومون بواجباتها[١].

ركليوث وافق ماسينيون على هذا القول، ولكن ماكدونالد يعارضه. يقول نيكلسون الذي هومن شرق إنكلترا وكان له بحوث كثيرة في العرفان الإسلامي وهومن أنصار هذه النظرية: نرى في القرآن أنه يقول: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾، ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾، ﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴾، ﴿ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾،﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾، ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾، ﴿ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾.

إن جذور التصوف تحقيقاً هي في هذه الآيات، والقرآن عند المتصوفين الأوائل ليس كلام الله فقط؛ بل هويعد وسيلة للتقرب إليه، ويسعى المتصوفون بواسطة العبادة والتعمق في أجزاء القرآن المختلفة، وخصوصاً الآيات المرتبطة بالمعراج أن يوجدوا في أنفسهم حالة النبي الصوفية[٢].

(الكاتب) يعتقد أن هذه النظرية هي أقرب إلى الواقع، ويعتقد أن هناك كثيراً من الآيات القرآنية التي يمكن أن تكون ملهمة للمعارف العرفانية وأسرار ورموز هذا الاختصاص المعرفي.

طبعاً ليس هذا بمعنى أن جميع العرفاء والمتصوفين رجعوا إلى القرآن، ثم سعوا لمعرفة ما يقول القرآن التزاماً به بدون أي نوع من

---

(١) م.ن.

(٢) ميراث اسلام، مجموعه اى از مستشرقين در باره اسلام، ص٨٤.

الرأي المسبق والموقف المسبق، وأن ما جعلوه نصب أعينهم استنبطوه واستخرجوه من آيات القرآن الكريمة بأسلوب صحيح بأذهانهم غير الملوثة بالأفكار المختارة مسبقاً؛ ولوكان الأمر كذلك لما كان هناك أرضية لظهور واستمرار كثير من الانحرافات التي نشاهدها بين المتصوفين. حال العرفاء والمتصوفين في هذا المجال حال كثير من المتكلمين والمفسرين الذين يميلون مسبقاً إلى رأي خاص، ثم يسعون لتأييده وتثبيته بالقرآن.

ثم إن التصوف والعرفان لديهما تحولات وتطورات واسعة، وهما عنوانان يتسعان لطيف واسع وعريض جداً. هومن ناحية شامل للذين لا يتقيدون بأي بالشريعة الإسلامية، ولا يعتنون بالآداب والوظائف الدينية، ويعتبرونها خاصة بعامة العوام وبالمستوى الأدنى للناس، بل يرون أنه لا لزوم للتقيد بدين خالص وجميع الأديان في نظرهم متساوية، وهؤلاء هم الذين يجب أن نعتبر أن دينهم ومذهبهم هوالتصوف، الذين تقيدوا أكثر من أي شيء آخر بآداب وسنن هم جعلوها لأنفسهم؛ ومن ناحية أخرى شامل لأشخاص مثل صدر المتألهين، السيد حيدر الآملي، ابن فهد الحلي، ومن بين المعاصرين العلامة الطباطبائي والإمام الخميني رضوان الله عليهم، الذين لا يرون التخطي عن طريق الشريعة المستقيم جائزاً بمقدار رأس إبرة، وفي العمل كانوا كذلك، أشخاص يرون طريق الوصول إلى مدارج الكمال العالية والوصول إلى الحقيقة ونيل درجات الكشف والشهود والتمتع باللذائذ العرفانية بالحركة في جادة الشريعة والعمل بأوامر قادة الدين، وبين هاتين الفرقتين فرق متعددة أيضاً.

من هذه الناحية يعتقد (الكاتب) أن كثيراً من الاختلافات بين المعارضين والمدافعين عن العرفان والتصوف سترتفع بعد تحديد حدود هذه الفرق وتحليل عقائدها وآدابها وطرقها، وهذا التحديد والتحليل للحدود أمر جيد، ويجب أن يتم على يد الباحثين بالعرفان.

هنا سيكون نظرنا إلى الأفكار العرفانية للفرقة الأخيرة؛ لذلك لا شغل لنا بالآداب والطرق الخاصة التي اتبعتها سلسلة الصوفية التقليدية.

وأفضل أسلوب لتأييد النظرية الثالثة هوالرجوع إلى المتون الدينية أي القرآن وروايات المعصومين؛ لكي يعلم مقدار انسجام مباني العرفان الإسلامي معها. في الفصل الثاني لهذا الكتاب انطلقنا لبحث هذا الأمر المهم، وسعينا لمعرفة قيمة الكشف والشهود العرفاني من المتون الدينية.



الباب الثاني

مكانة الشهود العرفاني في المتون الدينية

الفصل الأول: معنى الكشف والشهود العرفاني

الفصل الثاني: معيار الصدق في الكشف والشهود العرفاني

الفصل الثالث: قيمة الشهود العرفاني في نظر القرآن

الفصل الرابع: قيمة الشهود العرفاني عند العلامة الطباطبائي

الفصل الخامس: قيمة الشهود العرفاني في الروايات



الفصل الأول

معنى الكشف والشهود العرفاني

موضوع الكلام هو دراسة قيمة ومكانة المعرفة النوعية برأي الكتاب والسنة التي تسمى (الإدراك العرفاني) أو (الشهود العرفاني)، وأحياناً (الكشف والشهود) أو (المكاشفة والمشاهدة) أو (المعرفة القلبية).

من أجل وضوح المقصود من الكشف والشهود العرفاني الأفضل أن نبدأ من كلام العرفاء لكي نرى ما نستنتجه من كلامهم في هذا الموضوع.

يقول عبد الرزاق الكاشاني في اصطلاحات الصوفية: الشهود هو عبارة عن مشاهدة الحق بالحق (أي بالوجود الحقاني)، وشهود المجمل في المفصل هو عبارة عن مشاهدة الأحدية في الكثرة، وشهود المفصل في المجمل هو عبارة عن مشاهدة الكثرة في الذات الأحدية[1].

---

(١) الكاشاني، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، قم، طبع بيدار، بي تا، ص١٥٣.

الكشف والشهود عند القيصري

كتب داود بن محمود القيصري: (الكشف في اللغة رفع الحجاب، كما قيل: (كشفت المرأة وجهها)، وفي الاصطلاح عبارة عن الاطلاع على المعاني الغيبية والأمور الحقيقية التي هو وراء الحجاب بالوجود (حق اليقين) أوالشهود (عين اليقين)[1].

قسم القيصري الكشف إلى قسمين: الكشف المعنوي والكشف الصوري، والكشف الصوري يحصل في عالم المثال، أوعن طريق المشاهدة والرؤية، أوعن طريق السماع، مثل النبي الذي يسمع كلام الوحي، أوعن طريق الذوق مثل السالك الذي يأكل الطعام الذي يطلع بأكله على المعاني الغيبية. ومن الممكن أيضاً أن يتم هذا الكشف بواسطة الحواس؛ لأنه باعتقاد العرفاء الحواس الخمس موجودة في باطن النفس باعتبار الوجود البرزخي والمثالي، والحواس المادية هي من نوافذ الحواس الموجودة في الخيال. والحواس الموجودة في الوجود المثالي متحققة في عالم العقل أيضاً بالوجود الواحد الجمعي. النفس في باطن الوجود بحسب رأي العرفاء ومقام تجردها التام تسمع بالسمع العقلي، وترى بالبصر العقلي، وتذوق بالذوق العقلي، وكذلك الحال بالنسبة لسائر الحواس[2].

---

(١) داود بن محمود القيصري الذي كان من العرفاء المسلمين الكبار في مقدمته القيمة على شرح فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي تحت عنوان (الفصل السابع في مراتب الكشف وأنواعها إجمالاً) . شرح قيصري بر فصوص الحكم، قم، طبع بيدار، بي تا، ص ٣٣

(٢) شرح مقدمه قيصري، سيد جلال الدين آشتياني، قم، دفتر تبليغات اسلامي، طبع بي تا، ص٥٤٦.

وكتب القيصري: في بداية السلوك تحصل المكاشفات في خيال السالك والمثال المقيد. وبعد ذلك ينتقل إلى عالم المثال المطلق، ومن هناك يصعد إلى العقل الأول (اللوح المحفوظ)، وعند ذلك يصل إلى حضرة العلم الإلهي (مقام الأحدية)، وهذا أعلى درجات الشهود والمكاشفة، وفوق هذه المرتبة شهود الذات الذي يتحقق بالفناء في الحق.

إذا عبر السالك في سيره من الخيال المقيد واتصل بالمثال المطلق، سيكون مصيباً في جميع مشاهداته ومكاشفاته؛ لأن ما يشاهده مطابق للصور العقلية التي في اللوح المحفوظ. أما إذا كانت مشاهدات ومكاشفات السالك تمت في الخيال المتصل (المثال المقيد)، فقد تكون أحياناً مصيبة وأخرى تكون مخطئة؛ لأنه إذا كانت مشاهدات السالك أمراً حقيقياً فهي صواب، وإلا فهي من صنع واختلاق الخيالات الفاسدة.

وبتعبير آخر: المكاشفة ومشاهدة الصور تكون أحياناً في اليقظة أوبين النوم واليقظة، وأحياناً تكون في حال النوم. وكما أن المنام قد يكون أحياناً صادقا، وأحياناً كاذباً (أضغاث أحلام)، كذلك ما يدرك في حال اليقظة بصورة المكاشفة هو أيضاً قد يكون أحياناً أموراً واقعية ونفس الأمرية، وأحياناً أموراً خيالية وشيطانية لا حقيقة وراءها.

ومما ذكره القيصري: المشاهدات أحياناً تكون متعلقة بحوادث وظواهر هذا العالم، مثل مجيء المسافر من السفر، أوهبة ألف دينار لشخص ما، هذه المكاشفات تسمى رهبانية؛ لأنه على أثر الرياضات والمجاهدات

يتعرف المرتاض على الأمور الغيبية الدنيوية (مثل أن يعرف الحوادث المستقبلية، والوقائع التي تحصل في الأماكن البعيدة)؛ أما أصحاب الهمة العالية فلا يلتفتون إلى مثل هذه المشاهدات.

في هذا النحومن المشاهدات يمكن بسهولة أن يعرف صدق الكشف والشهود أوكذبه، بحيث أن ذاك الإخبار أوالتنبؤ إذا كان مطابقاً للواقع فإنه يكون صادقاً، وإلا فهومن إلقاء الشيطان وصنع التخيل.

أما بالنسبة إلى المشاهدات التي لا ارتباط لها بالأمور الدنيوية، بل تكون مرتبطة بالحقائق العلوية والسماوية، فالميزان والمعيار لتمييز الخطأ من الصواب هوالقرآن والحديث[1].

الكشف والشهود برأي الكاشفي

كتب الملا حسين الكاشفي في لب اللباب: المشاهدة والشهود إحاطة بالحق بذاته بأي شيء، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وعندما يصل السالك إلى هذا المقام، فإنه سيشاهد دائماً الأنوار الغيبية والآثار العينية، وهذا يعطى للنظر الذي يكون محض الروح والقلب، لا عين الماء والتراب، وإليه أشار المولوي:

كل من روحه صارت طاهرة

بصعوبة يرى القصر والإيوان السميكين

---

(١) قيصري، داود بن محمود، بيشين، مقدمه فصل هفتم.

يا أخي أنت لا ترى قصره

لأن في عين قلبك رسخ الشعر

طهر عين القلب من علة الشعر

كي ترى قصر فيض من لدن

لأن محمد كان طاهراً من تلك النار والدخان

أينما توجه كان وجه الله

الحق ظاهر من بين الآخرين

مثل القمر بين النجوم

روح غير المحرم لا ترى وجها لحبيب

إلا هذه الروح التي أصلها من بيته

كل شخص بمقدار نور قلبه

بقصد الصقل يرى الغيب

كل من صقل أكثر رأى أكثر

تقدم أكثر وظهرت له الصورة[1]

باختصار يمكن القول إن المشاهدة في اصطلاح العرفان والتصوف هو رؤية الحق بعين القلب بعد عبور مقامات وإدراك كيفيات الأحوال.

---

(١) لب الباب مثنوي، تهران، انتشارات بنكاه افشارى، ١٣١٩ ه، ص٣٩٣.

الكشف والشهود برأي القشيري

كتب القشيري في رسالته المعروفة عن المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: المحاضرة تكون البداية، والمكاشفة يكون من بعدها، وبعدهما تكون المشاهدة. المحاضرة هي إحضار القلب، وتكون من تواتر البرهان، وما يزال من وراء الحجاب، وهووإن كان حاضراً فبغلبة سلطان الذكر؛ وبعده تكون المكاشفة وهي الحضور ببيان ما تحت الحال بدون سبب تأمل وطلب دليل وطريق، ولا يكون لدواعي الشك عليه يد، ولا يكون ممنوعاً من نعت الغيب. بعد هذا تكون المشاهدة، وهي وجود الحق بحيث لا يبقى هناك تهمة، وهذا يكون عندما تكون سماء السر صافية من الغيوم المغطاة بالشمس المشرقة من برج الشرف[1].

النتيجة

ما مر كان بعض من كلام العرفاء المشهورين في بيان المشاهدة والمكاشفة، ولا بد من التذكير أن البحث في المصطلحات المذكورة لا ينتهي هنا؛ لأنه يوجد مسائل كثيرة في هذا المجال في الكتب العرفانية التي يحتاج بحثها إلى أوراق كثيرة، والغرض هوبيان نموذج من هذه الكلمات التي ذكرها العرفاء في تعريف العرفان.

مورد النظر في هذا البحث هونوع من المعرفة التي تنبع من القلب، ووسيلته تزكية وتصفية الروح.

---

(١) ترجمه رساله قشيريه، با تصحيح فروزا نفر، تهران، مركز انتشارات علمى وفرهنكى، بي تا، ص١١٧.

أي المعرفة التي لا تحصل من التجربة الحسية أو التمسك بالمقولات والمأثورات أو الفكر الاستدلال؛ بل تحصل في القلب من طريق السير والسلوك العملي وتهذيب وتزكية النفس، ويجدها قلب الإنسان.

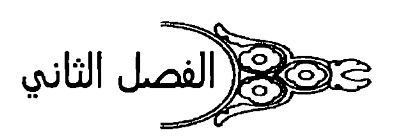
معرفة ليست من سنخ المعارف الحصولية التي تحصل عن طريق المفاهيم، بل هي معرفة شهودية ووجدانية وحضورية، وهي وجدانية أكثر منها فهمية.

من أجل معرفة ما هو رأي المذهب الشيعي بالنسبة لهذا النحو من المعرفة؟ وهل هو يعتبر أن هذه المعرفة وجدانية؟

وإن كان يرى أنها وجدانية فما هي القيمة والمكانة التي يعطيها لها؟ لا شك أنه يجب أن الرجوع إلى المنبعين الأصيلين للمذهب الشيعي وهما القرآن وسنة المعصومين عليهم السلام، وملاحظة مقام ومنزلة هذه المعرفة والإدراك في الآيات القرآنية وروايات المعصومين عليهم السلام.

ولكن قبل متابعة الكلام في مكانة الإدراك والشهود العرفاني في القرآن والسنة، لا بد أن نذكر بأن العرفاء يحتاجون في المشاهدات العرفانية إلى ملاك وميزان يستطاع بواسطته معرفة المشاهدة الصادقة من المشاهدة الكاذبة.





الفصل الثاني

معيار الصدق في الكشف والشهود العرفاني

كثير من العرفاء يقرون أن بعض اختلاقات من صنع الخيال وإلقاءات الشيطانية قد تظهر للسالك أحياناً بلباس الكشف والشهود، فيختلط الحق بالباطل، ويظن السراب ماء.

معيار صدق الكشف عند القيصري

يشير القيصري في مقدمته على شرح فصوص الحكم إلى أنه: (ليس صحيحاً أن المكاشفات العرفانية والشهود مصون عن الخطأ والاشتباه، بل في كثير من الموارد ما يظهر أنه مكاشفة شهود الحقيقة يكون في الواقع من صنع الخيال ومن الإلقاءات الشيطانية، التي لا تزيل الحجاب عن الحقيقة فقط، بل هي تقلب الحقيقة وتوجب الضلال)[1].

---

(١) شرح فصوص القيصري،ص٣٧.

معيار صدق الكشف عند ابن تركة

من العرفاء الذين التفتوا إلى هذا الموضوع العارف الكبير صائن الدين علي بن محمد بن تركة، في كتابه القيم (تمهيد القواعد) الذي هومن المتون الدراسية في مجال العرفان النظري، والذي كان دائما محلاً لعناية واهتمام البحثين في العرفان، بعد بيان حقيقة طريقي البرهان والعرفان وبعد مقدار من الشرح عن التصفية التي تعد مبدأً مشتركاً من الشروط العامة لطريقي المعرفة، يشير إلى أفضلية العرفان على البرهان، وينبه في نفس الوقت إلى أن الكشف والشهود العرفاني ليس مصوناً عن الخطأ والشبهة، بل قد يقع السالك والمشاهد أحياناً في ورطة الخيالات الفاسدة، ويعد الخيال حقيقة؛ ومن هذه الناحية يحتاج إلى معيار يصونه من الخطأ. من هنا هناك حاجة إلى آلة وملاك من أجل تشخيص الحق من الباطل في العلوم العرفانية لكي يمكن به تمييز الخطأ من الصواب، كما يقوم علم المنطق بهذا الدور بالنسبة للفلسفة. وإذا لم يكن هناك وجود لمثل هذه الوسيلة لأجل تمييز الحق من الباطل في نتائج العرفان المختلفة، فلن يكون أي منها قابلاً للاعتماد، ولن يكون طريق العرفان طريقاً كاملاً وتاماً.

توهم عدم حاجة العرفان لمعيار الصدق

قد يقال: العلوم الفلسفية محتاجة إلى المنطق لتشخيص الخطأ من الصواب، ولكن في العلوم العرفانية لا حاجة إلى معيار؛ لأن العلوم التي تحصل لأهل العرفان عن طريق التصفية والتزكية، نظير

الأوليات والبديهيات العقلية فهي أمور وجدانية وضرورية ولا يوجد شك وتردد فيها،لكي يكون رفع الشك محتاجاً إلى طريق لتشخيص الصحة من السقم.

يجاب عن هذا الكلام بأن وجدانيات أهل العرفان ليست من قبيل الضروريات أوالوجدانيات التي يشترك فيها الجميع: لأن كثيراً من وجدانيات أهل العرفان متخالفة بل متناقضة مع بعضها البعض، ولهذا السبب أنكر البعض الوجدانيات الذوقية والمعارف الكشفية، وقبلها البعض.

مثال على ذلك في باب الوحدة والكثرة البعض يظن أن الكثرة هي ثانية ما يراه الأحول وهي سراب، والبعض رأى أنها نظير الوحدة أمر حقيقي، والبعض يرى أن الكثرة أمر حقيقي والوحدة عين الكثرات العينية.

اختلاف مشاهدات العرفاء

قد يقال: إن اختلاف مشاهدات أهل التحقيق هي من ناحية الاختلاف التشكيكي ومراتب الضعف والقوة وشدة استعدادهم، بحيث أن الضعيف يتصور مرتبةً، ويظن أنها النهاية يتوقف فيها، ولكن القوي بالإحاطة بما توقف عليه الضعيف، وبعد تجاوزه يصل إلى مرتبة أكمل وأتم ولا يرضى بالتوقف وينكر معتقداته.

ولكن هذا الظن باطل؛ لأن اختلاف وجدانيات أصحاب المجاهدات

في كثير من الموارد ليست تشكيكية بل متناقضة، وفي الموارد التي يكون الاختلاف فيها تشكيكياً تبقى الحاجة للمعيار؛ لأن تمييز مراتب النقص والكمال بالنسبة للسالك الذي يهدده خطر التوقف في المراتب الناقصة ضروري ولازم. لأنه إذا كان السالك عارفاً بنقص مرتبته، لا يتوقف فيها وسيسعى في طلب المرتبة الأعلى والأكمل.

بناء على ذلك، يضطر سالك طريق الحقيقة أن يكون بين يديه وسيلة وأداة توضح له المقصد، وهذه الوسيلة هي العلوم البرهانية والنظرية التي تحصل بعد التزكية والتصفية اللازمة. فالعلوم النظرية ومن جملتها المنطق هي معايير توصل الطالب ــ في حال كان تصرفه موافقاً ــ إلى ملكاته المتناسبة معه.

الإنسان بعد تحصيل الحكمة إذا وضع قدمه على طريق السلوك، فسيكون مالكاً لقدرة تشخيص صحة وجدانياته، كما أنه سيجد الشوق وطلب المراتب العالية حية في نفسه. ولذلك لا يبقى متحيراً أبداً في وسط الطريق، بل ينطلق بالاستفادة من البراهين الكلية إلى رفع تحير الآخرين الذين توقفوا في الطريق.

إن آلية الحكمة وأصالة البرهان في تقويم بعضهما البعض يحققان علو مرتبة العرفان بالقياس مع الحكمة، والعارف وإن كان يطوي طريقه بمعيار البرهان؛ لكنه في المقصد ينظر من أفق أعلى إلى المسائل التي يضعها أمام عينيه.

عدم صلاحية البرهان في تقويم جميع أنواع الشهود

إن البرهان والاستدلال لا يستطيع أن يقوّم جميع أنواع الكشف والشهود والعرفان، لأن إدراك بعض المسائل العرفانية بعيد عن القدرة البشرية بشكل مطلق، وفي مواضع يكون الإدراك العرفاني أعلى من طاقة الإدراك المفهومي.

ولكن في هذه الموارد أيضاً يوجد احتمال لقياس ومعرفة الكشف الصحيح من الخاطئ.

فمعيار العرفان ليس محدوداً بالبرهان، بل هناك معيار آخر مصون من الخطأ والاشتباه وهومعيار الكشف الأعلى لأصحاب حق اليقين. صاحب حق اليقين بسبب كونه مطلعاً على متن الواقع، فهو لا يقع أبداً في الخطأ والاشتباه أوالشك والتردد.

ما دام الكلام عن علم اليقين وحق اليقين، فالاثنينية ستبقى بين العالم والمعلوم، ويكون هناك مجال للشك والتردد، ولكن في حق اليقين مع نفي الاثنينية لا يبقى أي نوع من التردد.

إن كلام الشخص الواصل إلى هذا المقام هونفس كلام أمير المؤمنين عليه السلام: (**ما شككت في الحق مذ رأيته**)[1] والأنبياء والأوصياء جميعاً هم من الواصلين لهذا المقام، لذلك هم الموازين القسط[2].

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٤.

(٢) توحيد الصدوق، ص٢٦٨.

ما ذكرناه هو حاصل كلام ابن تركة في تمهيد القواعد مع توضيح وإضافات،[١] ولكن قراءة كلامه نفسه فيه لطف خاص.

يقول ابن تركة:

(لا بد للسالكين من أصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة بمساعي الجد والاجتهاد أن يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية القلب عن شوائب النسب الخارجية بقطع العلائق المكدرة وتحليته بمكارم الأخلاق ومحامدها، حتى تصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة إلى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة إلى العلوم النظرية...

فإن بها يتمكن صاحبها من التمييز بين الموزون وغير الموزون مما يتحير فيه أصحاب النظر، إلا إذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو تحير في أثناء الطلب والسلوك توقف في بعض المطالب التي لا يحصل به بالفكر، يتمكن من استخراجه بتلك الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيته للمسترشد الناقد. ولا يخفى أن هذا أتم في الكمال والتكميل وأكمل مما لم يكن له ذلك.

هذا كله إذا لم يكن له شيخ مسلك يرشده، وإمام مكمّل يقتدى به، وبيده مقاليد أقفاله وأحواله. وأما إذا كان له ذلك، فلكل منزل ومقام بحسب تفرسه مراقي استعداد على تلك العلوم بموازينها)[٢].

(١) آية الله جوادي، تحرير تمهيد القواعد.

(٢) ابن تركة، تمهيد القواعد، تهران، انجمن اسلامى حكمت وفلسفه، ١٣٦٠، ص٧٢.



قيمة الشهود العرفاني في نظر القرآن

كلام العلامة الطباطبائي

نرى في القرآن الكريم آيات كثيرة تبين نوعاً خاصاً من المعرفة التي لا تحصل من الدرس والبحث والمطالعة أوالتفكر والتأملات الفلسفية، ولا عن طريق المشاهدة والتجربة، بل تحصل فقط عن طريق العمل بالشريعة والسير والسلوك نحوالحق تعالى، والتوجه إلى عالم القدس. هذا النوع من المعرفة التي تتعلق بالحق تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى، يعد في الواقع غاية خلقة الإنسان وأوج الكمال الإنساني. يقول العلامة الطباطبائي في هذا الموضوع:

ومن ناحية أخرى نرى القرآن الكريم يوضح ببيان جميل أن جميع المعارف الحقيقية تنبع وتستنتج من التوحيد ومعرفة الله الواقعية؛ وكمال معرفة الله هوللأشخاص الذين يجمعهم الله من كل مكان ويختصهم بنفسه. هؤلاء هم الذين جنبوا أنفسهم كل شيء، ونسوا كل شيء، ووجهوا جميع قواهم نحوالعالم الأعلى على أثر

إخلاص العبودية، وطهروا البصيرة بنور الله، ورأوا بعين الواقع حقائق الأشياء وملكوت السماء والأرض؛ لأنهم وصلوا إلى اليقين على أثر الإخلاص والعبودية، وعلى أثر اليقين انكشف لهم ملكوت السماء والأرض، والحياة الخالدة للحياة الأبدية[1].

يقول سماحته في قسم آخر من كلامه:

في نفس الوقت الذي يكون فيه أكثرية أفراد الإنسان مشغولين في تنظيم أمور المعاش والسعي في رفع حوائج الحياة اليومية، ولا ينطلقون إلى المعنويات، يوجد في الفطرة نوع من الغريزة تسمى غريزة رؤية الواقع التي تعمل في بعض الأفراد، وتضطره إلى بعض الإدراكات المعنوية.

كل إنسان ــ على رغم السفسطائيين والشكاكين الذين يسمون كل حقيقة واقعية ظناً وخرافة ــ يؤمن بواقعية ثابتة، وعندما ينظرمن ناحية بذهن صافٍ وفطرة نقية إلى واقعية العالم الثابتة، ومن ناحية أخرى يدرك عدمَ بقاء أجزاء العالم ويرى ظواهر العالم مثل مرائي تظهر واقعية الجمال الثابتة، التي تجعل لذة إدراكها كل لذة أخرى حقيرة وقليلة في نظر الرائي طبعاً، وتمنعه عن المظاهر الجميلة وغير الدائمة للحياة المادية.

هذه هي الجذبة العرفانية التي توجه الإنسان العارف بالله إلى العالم الأعلى، وتجعل حجة الله الصافية في قلب الإنسان، وتجعله

(١) علامه طباطبائي، شيعه در اسلام، قم، بنياد عملى وفكر علامه طباطبايى، ١٣٦٠، ص٣٣.

ينسى كل شيء، وتخط خط البطلان حول جميع آماله البعيدة والطويلة، وتضطر الإنسان إلى عبادة وحمد الله الذي لا يرى، الأكثر ظهوراً من كل مرئي ومسموع، وفي الحقيقة هذا الدافع الباطني هو الذي يتسبب بوجود الأديان وعبادة الله في العالم الإنساني.

العارف هو الشخص الذي يعبد الله حباً، لا أملاً بالثواب ولا خوف العقاب.

ومن هنا يظهر أن العرفان يجب أن لا يعد مذهباً مستقلاً مقابل المذاهب الأخرى، بل العرفان هو طريق من طرق العبادة عن طريق المحبة لا عن طريق الخوف والرغبة، وهو طريق لإدراك حقائق الأديان مقابل طريق الظواهر الدينية وطريق التفكر العقلي[1].

هناك سير وسلوك في آيات القرآن، ونحن سنستخرج من هذا البحر العميق أصدافاً في الإدراك والشهود العرفاني، كي يتضح أنه: هل يعترف القرآن الكريم بهذه المعرفة، أم لا؟

وهل يجعلها إلى جانب المعرفة العقلية والنقلية والحسية؟ أم يجعلها في مقام أفضل وأعلى وشأن أعظم، ويرى أنها في درجة أرفع من أنواع المعرفة الأخرى؟

بقليل من التحقيق في القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تجيب عن هذه المسألة، نذكر فيما يلي بعضاً من هذه الآيات، ونقوم بدرستها:

(١) م. ن، ص٦٣.

آية عباد الله المخلصين:

يقول تعالى: ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴾[١] في مرجع الضمير في فعل (يصفون) يوجد احتمالان:

الاحتمال الأول: أن مرجعه هوالكفار الذين ذكروا في الآية السابقة[٢]، وفي هذه الصورة يكون استثناء (إلا) في الآية الشريفة استثناءً منقطعاً، ويكون معنى الآية أن الله منزه عن التوصيف الذي يصفه به الكفار، أوأن الله بريء مما يقوله الكفار عنه، ومن الأوصاف التي يطلقونها عنه مثل: الولادة والشريك وأمثال ذلك؛ ولكن عباد الله المخلصين والطاهرين يصفونه بأوصاف تليق بساحة قدسه، أويصفونه بنحو يستحقه.

الاحتمال الثاني: هوأن الآية: ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ مستقلة عن الآيات السابقة كما هوالظاهر، وفي هذه الصورة يكون فاعل يصفون شاملاً للجميع، ويكون للآية الشريفة معنى أوسع وأدق. وبما أن كلمة (يصفون) مطلقة وتشمل كل وصف، وعليه يكون معنى الآية الشريفة: أن الله المتعال منزه عن جميع الأوصاف التي يصفه بها الواصفون، إلا الأوصاف التي يصفه بها العباد المخلصون.

بناء على هذا، المعنى الذي يستفاد من الآية الشريفة هوأن الذين استخلصهم الله لنفسه هم الذين لديهم معرفة حقيقية بالحق تعالى،

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٥٩.

(٢) سور الصافات: الآية ١٥٨.

ووصفهم صحيح ومقبول. مقام الإخلاص بحسب هذه الآية الشريفة يحتوي على معرفة خاصة عن الصفات والأسماء الإلهية التي حرم منها الآخرون، وهذا المقام هومقام يحصل فقط بالسير المعنوي وقطع التعلقات بغير ما سوى الله والتعلق بها وحدها.

العباد المخلصون لا يتوجهون في العبادة إلى المفهوم أوما يطابق المفهوم، فلا حجاب بينهم وبين الله، وإلا لم يكن وصفهم لله حقاً وصدقاً. وبما أنه لا حجاب غير المخلوق نفسه، كما قال الإمام الصادق عليه السلام: «**لا حجاب بينه وبين خلقه إلا خلقه**» يعلم أنهم لا يرون الخلق، وأن مقصدهم ومرادهم هوالله.

في حديث من تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام عن الإمام الباقر عليه السلام: «**لا يكون العبد عابداً حتى ينقطع عن الخلق كلهم إليه، فحينئذ يقول: هذا خالص لي فيقبله بكرمه**».

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية الشريفة:

تنزيه الله عن وصف الناس هولأن الناس العاديين غير المخلصين يصفون الله بالمفاهيم المحدودة التي عنده، والله غير محدود. ولا يوجد أي وصف من أوصاف الله قابل للتحديد، ولا يستطيع أي لفظ أن يكون قالباً تاماً لأسماء وصفات الله. إذن كل ما يقوله الناس في وصف الله، الله أعلى منه وأكبر منه، وكل ما يحدث عن الله في وهم الإنسان، فهوغير الله.

أما كون وصف العباد المخلصين لله صادقاً، فسببه هو أن الله عز وجل لديه عباد مخلصون له، أي أنه لا يوجد لأي مخلوق شركة في هؤلاء الأفراد، والله عرفهم نفسه وأنساهم غيره، فهم يعرفون الله فقط، ونسوا كل ما هو غير الله. وإن كانوا يعرفون شيئاً غير الله، فهو بواسطة الله.

هؤلاء الأشخاص إذا وصفوا الله في أنفسهم، فهم يصفونه بأوصاف تليق بساحة كبريائه، وإذا وصفوه بألسنتهم ــ وإن كانت الألفاظ قاصرة والمعاني محدودة ــ فهم بعد وصفهم يعترفون بأن بيان البشر عاجز وقاصر عن أن يكون قالباً لتلك المعاني، ولسان البشر ألكن من أن يحكي أسماء وصفات الله في قالب الألفاظ؛ كما قال رسول الله سيد المخلصين: «**لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيا على نفسك**».

فقد أثنى على الله وأكمل نقص ثنائه بأن مراده هو ما يريد الله أن يثني به على نفسه.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[1].

يجري الكلام عن لقاء الله في آيات كثيرة، وقد ذكرت عبارة

(١) سورة الكهف: الآية ١١.

اللقاء بصور مختلفة مثل: (لقاء الله)[١]، (لقاء ربهم)[٢]، (لقاء ربكم)[٣]، (لقاء ربه)[٤]، (لقاءنا)[٥]، (لقائه)[٦].

ما هو المقصود من (لقاء الله)؟ يوجد بين المفسرين اختلاف في ذلك، فقد قال البعض: (المراد من لقاء الله هو البعث في يوم القيامة)، وقال البعض: (المقصود من لقاء الله هو الوصول إلى عاقبة الحياة ورؤية ملك الموت، والحساب والجزاء). والبعض يعتقدون أن المراد ملاقاة جزاء الله، أي الثواب والعقاب.

والبعض يقولون: معنى لقاء الله هو ملاقاة حكم الله في يوم القيامة)[٧].

يلاحظ أنه قد ارتكب خلاف الظاهر في كل هذه التفاسير، وقدر المضاف أوشبهه؛ وسبب ذلك أن لقاء ورؤية الله بمعناها الحقيقي متعذرة برأي هؤلاء المفسرين، فالله موجود مجرد، والموجود المجرد لا يقع تحت الإدراك البصري، ولا يمكن رؤيته أولقاؤه.

في حال أن رؤية الحق تعالى لا تنحصر بالإدراك البصري،

(١) سورة الأنعام: الآية ٣١، سورة يونس: الآية ٣٥، سورة العنكبوت: الآية٥.

(٢) سورة الأنعام: الآية١٥٤، سورة الروم: الآية٨، سورة السجدة: الآية١٤، سورة فصلت: الآية٥٤.

(٣) سورة الرعد: الآية٢.

(٤) سورة الكهف: الآية ١١.

(٥) سورة يونس: الآية٧، ١٥،١١، سورة الفرقان: ٢١.

(٦) سورة الكهف: الآية١٠٥، سورة العنكبوت: الآية٢٣، سورة السجدة: الآية ٢٣.

(٧) تفسير روح المعاني، ج٢، ص١٣٧.

وهناك نوع آخر من المشاهدة تتم بالبصيرة القلبية وليس بالعين المادية، وهي نفس المشاهدة التي يدعيها أمير المؤمنين عليه السلام، ويقول: **«ما كنت أعبد رباً لم أره»**.

الرأي الصحيح في لقاء الله

أحياناً يكون معنى اللقاء الظاهر هو نفس اللقاء، والمقصود من لقاء الله بحسب ظاهر معنى اللفظ هو وجود العبد في مقام ومرتبة لا يكون بينه وبين ربه أي حجاب.

يقول العارف الشيعي الكامل المرحوم الميرزا جواد ملكي التبريزي في هذا المجال: آيات لقاء الله لها دلالة على أن هؤلاء المجمةعة من عباد الله الخالصين نالوا لقاء الله، وتشرفوا بشرف لقاء الذات الإلهية المقدسة. وقد أجابت عن هذه الآيات طائفة من المتكلمين والعلماء الأعلام، الذين لديهم الاعتقاد الأول (التنزيه الصرف لله، وأن نهاية المعرفة هي معرفة أنه يجب أن ننزه الله تنزيهاً صرفاً) بأن المراد من لقاء الله هو لقاء الموت ولقاء الثواب الإلهي؛ ولكن الطائفة الثانية (الذين يعتقدون أن معرفة الله ممكنة) رفضوا هذا الجواب، بأنه إذا كان المراد من لقاء الله ملاقاة الموت أو الوصول إلى الثواب الإلهي، فيلزم أن لا يكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي، بل يكون مستعملاً في معنى آخر غير المعنى الحقيقي للفظ على نحو المجاز؛ لأن الواضح أن لقاء الله له معنى غير ملاقاة الموت أو ملاقاة ثواب الأعمال، وهذا النوع من الاستعمال ليس فقط استعمالاً مجازياً، بل هو استعمال في

معنى مجازي بعيد؛ وإذا كان البناء عدم إرادة المعنى الحقيقي للفظ، وكنا مضطرين أن نريد المعنى المجازي، ففي هذه الصورة الأولوية للمعنى المجازي القريب لا المعنى المجازي البعيد.

والمعنى المجازي القريب في هذا المورد هوعبارة عن درجة ومرتبة من اللقاء جائزة شرعاً لممكن الوجود مع واجب الوجود، وإن كان العرف العام لا يعتبره لقاء حقيقية.

وضع الألفاظ لروح المعاني

فضلاً على هذا نقول: بناء على التحقيق، الألفاظ وضعت لروح المعاني، ولا دخل لخصوصيات المعاني في الموضوع له في الألفاظ.

مثلاً كلمة الميزان وضعت للشيء الذي توزن به الأشياء، وخصوصية وجود كفتين له أوبقية خصوصياته لا دخل لها في الموضوع له للفظ الميزان، وكذلك الحال في بقية الألفاظ العامة من قبيل الصراط والنور والثواب والعقاب.

أحد هذه الألفاظ كلمة اللقاء التي وضعت لروح اللقاء بدون أن يكون هناك دخالة لخصوصية من خصوصيات اللقاء.

بناء عليه ملاقاة الجسم للجسم هي أحد أفراد اللقاء، وملاقاة الروح للروح هي مصداق آخر له، وكذلك ملاقاة المعنى للمعنى الآخر هي حقيقة ملاقاة، ولكن كل منها يكون بحسب اللائق بحال الملاقي والملاقى.

بناء على هذا يمكن القول إن معنى لقاء ممكن الوجود مع الله الجليل أيضاً فيها روح اللقاء حقيقةً، ولكن كيفيته تليق بالملاقي والملاقى، وهي عبارة عن المعنى الذي عبر عنه في الأدعية والأخبار بلفظ الوصول والزيارة والنظر إلى الوجه والتجلي ورؤية القلب وتعلق الروح، وعبر عن ضده بالفراق والحرمان[1].

طريق الوصول إلى لقاء الله

يستنبط مما قيل حتى الآن أن المقصود من لقاء الله نوع من المعرفة الخاصة بالنسبة لله تعالى. لكن من أين تحصل هذه المعرفة؟

يستفاد جواب هذا السؤال بوضوح من الآية التي هي مورد البحث، أن طريق حصول هذه المعرفة هو الإيمان بوحدانية الله المتعال والعمل الصالح، أي نفس الركنين الذين هما أصل وأساس جميع الأديان الإلهية.

بناء على هذا، الأشخاص الذين يأملون بلقاء ربهم وهم مشتاقون للقائه ويريدون الحصول على المعرفة الشهودية وبدون واسطة، فطريقها أن لا يجعلوا له شريكاً، ولا يتخذوا معبوداً لهم غيره، وأن يعملوا العمل الصالح.

قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾[2]:

(١) الميرزا جواد ملكي التبريزي، رساله لقاء الله، تهران، مؤسسه تحقيقاتى وانتشارات فيض كاشانى، ص ٧.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩٩.

بالنسبة للمقصود من اليقين في الآية الشريفة هناك اختلاف بين المفسرين؛ وإن كان مشهور المفسرين على أن المراد منه الموت؛ لأنه عند الموت يزول الحجاب، ويجد الإنسان اليقين بالحقائق الغيبية. في الآية ٤٦ و٤٧ من سورة المدثر استعمل اليقين بهذا المعنى أيضاً، يقول تعالى على لسان أهل النار: وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين.

اليقين

ظاهر معنى لفظ اليقين هو المعرفة الجازمة والقطعية والخالية من أي نوع من الريب والشك، وما أوجب أن يعطي الكثير من المفسرين معنى الموت لليقين هو أحد الأمرين التاليين:

أن قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ ﴾ هي خطاب للرسول الأكرمﷺ، ولا وجود أبداً للشك أو التردد في إيمان الرسول الأكرمﷺ بالله والغيب.

إذا كان المراد من اليقين المعرفة الجازمة، فالآية تدل على أن العبادة لازمة وواجبة فقط حتى زمان الوصول لليقين، وبعد ذلك لا وجوب لها؛ وهذا على خلاف ضرورة الدين، ويوجد أدلة نقلية وعقلية كثيرة تدل على استمرار التكليف.

يظهر من ظاهر الآية الشريفة أن المقصود من اليقين هو الإيمان الجازم والمعرفة القطعية الشهودية، والعبادة الواقعية موجبة لظهور هذا النوع من المعرفة. في هذه الصورة وإن كان الرسول الأكرمﷺ

يمتلك هذه المعرفة؛ ولكن هذه المعرفة تحصل على أثر العبادة، وكما أن العبادة الواقعية لله تؤثر في حدوث هذه المعرفة، هي أيضاً مؤثرة في بقائها واستمرارها ما دام الإنسان في نشأة الدنيا، مثل قول النبي ﷺ (إهدنا الصراط المستقيم) في الصلوات اليومية، ومرات عديدة في كل يوم، فهو يستلزم أن يكون القائل على الصراط المستقيم.

نظراً إلى أن هذا البيان يجيب على السبب الثاني، وعلى فرض أن ظاهر الآية الشريفة هوعدم لزوم العبادة بعد حصول اليقين، وبالرجوع إلى الأدلة القطعية من الكتاب والسنة يصرف النظر عن هذا الظاهر كما في مورد كثير من الآيات الشريفة، فهناك قرائن من الكتاب والسنة موجبة للتقييد والتخصيص أوارتكاب خلاف الظاهر في تلك الآيات؛ ولذلك يقول العلامة الطباطبائي: **يفهم من هذه الآية أن عبادة الله الواقعية منتجة لليقين**[1].

قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾[2].

لفظ كذلك بحسب الظاهر فيه إشارة إلى الرؤية والمشاهدة التي ادعاها النبي إبراهيم عليه السلام في الآية السابقة، حيث قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[3]؛ فيكون معنى الآية: نحن بهذه الكيفية من الإراءة نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض.

---

(١) العلامة الطباطبائي، بيشين، ص ٤٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٥٧.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٧٤.

الملكوت

كلمة الملكوت مصدر مثل الملك، وهي بمعنى القدرة على التصرف.

هذه العبارة استعملت بنفس معناها اللغوي في القرآن الكريم وليس لها معنى مختلف؛ ولكن يجب الالتفات إلى أنه بين ملك وملكوت الله والملك والملكوت الرائج بيننا نحن البشر في المجتمعات الإنسانية هناك تفاوت مصداقي؛ هذا التفاوت وإن لم يكن مغيراً لمعنى اللفظ، ولكن يجب أن لا نغفل عنه.

توضيح ذلك هو أن المالكية التي لدينا بالنسبة للأشياء في المجتمع هي مالكية اعتبارية وجعلية قائمة بالاعتبار والجعل؛ ولكن مالكية الله بالنسبة للأشياء هي ارتباط وجودي وحقيقي ينشأ من الارتباط ومعلولية الحقائق الوجودية بالنسبة لذات الحق تعالى، وشيء شبيه بمالكية الإنسان لقواه الإدراكية والفعلية.

إراءة الله لإبراهيم

مع الالتفات إلى النكتة السابقة، إذا تم التدقيق في الآية، يعلم أن الله المتعال بإراءة سلطنته وقاهريته على السماء والأرض هو في الواقع يريد أن يري نفسه لإبراهيم عليه السلام، ولكن عن طريق مشاهدة الأشياء ومن ناحية استناد الأشياء إليه سبحانه؛ ولأن هذا الاستناد غير قابل للشركة، فكل شخص ينظر إلى عالم الموجودات، يحكم بدون تردد أنه لا شيء من الموجودات مربٍ للموجودات الأخرى ومدبر

للنظام الجاري فيها. إذن هذه الأصنام هي تماثيل نحتتها أيدي البشر، ولا دور لها في نظام العالم.

اللام في كلمة (ليكون) هي للغاية والنتيجة، وجملة (ليكون من الموقنين) هي عطف على جملة أخرى محذوفة وتقديرها: نحن كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض من أجل أن يكون من أهل اليقين واليقين كما قلنا هونوع من المعرفة الجازمة التي لا طريق للشك والتردد إليها.

تفسير العلامة الطباطبائي للآية:

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية الشريفة في تفسيره القيم الميزان:

ليس بعيداً أن يكون الغرض من إرائة الملكوت هوأن يصل إبراهيم عليه السلام إلى مستوى اليقين بآيات الله عز وجل، كما قال في مكان آخر: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾[1] اليقين هو الذي تكون نتيجته اليقين بأسماء الله تعالى الحسنى، وصفاته العليا، وهذه المرحلة هي المرحلة التي يقول القرآن الكريم عن وصول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إليها: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾[2] ويقول: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ

(١) سورة السجدة: الآية ٢٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١.

﴿ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾[١].

هذا اليقين بآيات الله هوغاية وأعلى درجة يستطيع الأنبياء الوصول إليها في سيرهم التكاملي، أما الذات الإلهية فالقرآن الكريم يراها أعلى من أن يتعلق بها إدراك، وأن يحيط بها[٢].

إمكان رؤية الناس للملكوت

الحاصل أن هذه الآية الشريفة ترى أن مشاهدة ملكوت السماوات والأرض التي هي ليست ممكنة بغير الشهود العرفاني، وخارجة عن مقولة الإدراك الحسي والعقلي أو الفهم المستفاد من الأدلة النقلية هي من لوازم اليقين؛ وبما أن الوصول إلى مرحلة اليقين ليس منحصراً في جماعة خاصة وأشخاص خاصين، بل دعي الجميع إليه.

ولا بد من معرفة أن هذا النوع من المعرفة ليس مختصاً بالأنبياء، فغيرهم أيضاً إذا وضعوا قدمهم في وادي السلوك، وأطاعوا أوامر الشارع المقدس، وتمتعوا بالاستعداد المناسب، يصلون إلى هذا المقام.



(١) النجم: الآية ١٨.

(٢) العلامة الطباطبائي، الميزان، سورة الأنعام: الآية ٥٧.

كتاب الأبرار:

يقول تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ * يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾(١).

الكتاب بمعنى المكتوب، وليس بمعنى مجموعة خطوط كتبت بالقلم، بل من الكتابة بمعنى القضاء الحتمي، والمراد من (كتاب الأبرار) هو العاقبة التي قدرها الله تعالى للصاحين، وهو نفس الجزاء الذي أثبته الله عز وجل لهم بقضائه الحتمي.

بناء على ذلك يكون معنى الآيات المذكورة كما يلي: ما قدر للأبرار، وقضي لهم ليكون جزاء أعمالهم الصالحة قد جعل في عليين، وما أدراك ما عليون فهو أمر مكتوب وقضاء إلهي حتمي وواضح بدون إبهام يشهده المقربون.

شهود المقربين

نظراً لسياق الآيات وما ذكر في بيان معناها، الأنسب أن يكون المقصود من شهود المقربين هو الرؤية العينية ونوع من المعاينة، وبناء عليه المقربون هم الذين لديهم نوع من المعرفة بالعوالم العليا. يقول القرآن الكريم عن هذا النوع من المشاهدة والمعرفة بالنسبة لجهنم: ﴿ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾(٢).

---

(١) سورة المطففين: الآية ١٨.

(٢) سورة التكاثر: الآية ٥.

يثبت بوضوح من هذه الآيات وجود نوع من الإدراك والمعرفة غير الحسية وغير العقلية بالنسبة لعوالم الغيب، وبتعبير آخر الشهود القلبي والعرفاني لمن هم من أهل اليقين والمقربين.

آية الفرقان

يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾[1].

الفرقان

الفرقان هو الوسيلة التي يفرق يها بين شيئين متمايزين، ويعلم من هذه الآية الشريفة بقرينة السياق وتفريع الفرقان عن التقوى أن المقصود الفرقان بين الحق والباطل سواء في الاعتقادات والعمل.

الفرقان في الاعتقادات هو تمييز الإيمان والهداية عن الكفر والضلالة، والفرقان في العمل هو تمييز الطاعة والعمل بما يرضي الله عن المعصية والعمل بما يغضب الله، والفرقان في الرأي هو تمييز الرأي الصحيح عن التفكير الباطل.

جميع ذلك هو نتيجة وثمرة يتم الحصول عليها من شجرة التقوى، وبما أن الفرقان جاء في الآية الشريفة بنحو مطلق ولم يقيد بأي شيء من الأقسام المذكورة، فهو شامل لها.

(١) الأنفال: ٢٩.

طريق الوصول للفرقان

مما مر يعلم أن الآية تؤيد وتؤكد أنه عن طريق العمل بالشريعة وتطهير النفس من لوث وصدأ المعاصي والذنوب يمكن التوصل إلى نوع من المعرفة الإلهية التي هي سبب وضوح الرؤية والبصيرة القلبية، وموجبة لتمييز الإنسان بين الصحيح والخطأ في مجالات مختلفة.

آية: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾.

يقول تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[١].

في هذه الآية الشريفة رتبت هداية القلب والمنع من الانحراف والضلال على الإيمان بالله تعالى، ويبين هذا الوعد الإلهي بأن الإيمان الصادق سيتبعه معرفة وبصيرة يسميها هداية القلب.

ومن الواضح أن هذه المعرفة هي غير اكتسابية، وليست من قبيل المعرفة الحسية والعقلية.

آية: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[٢].

يقول الراغب في مفرداته: عبارة (جاهدوا) من مادة (جهد) والجهد بمعنى وسع الطاقة، والجهاد هي بمعنى استعمال آخر حد للوسع والقدرة

---

(١) سورة التغابن: الآية ١١.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

في دفع العدو. والجهاد على ثلاثة أقسام: جهاد العدو الظاهري، الجهاد مع الشيطان وجهاد النفس. ومعنى (جاهدوا فينا) هوأن جهادهم يرتبط بالله تعالى، وهوأعم من الجهاد في سبيل العقيدة أوالجهاد في سبيل العمل.

أما من جملة (لنهدينهم سبلنا) فيستفاد أن الله تعالى لديه سبل وطرق يهدي إليها المجاهدين، وبتعبير آخر الله عز وجل وعد أنه إذا انطلق المرء نحوالجهد والسعي في سبيل الله بنية خالصة وخالية من الأغراض النفسانية، فهوسيحميه من الانحراف في العقيدة والعمل، وسيهديه إلى طريق ينتهي إليه، وسيصل في النتيجة إلى سعادته ومقصده.

آية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[1].

حوار الله مع بني آدم

هذه الآية الشريفة تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى تكلم مع البشر وسألهم (ألست بربكم)؟ فقالوا: (بلى شهدنا) هذا الحوار مع البشر كلهم لا يبقى عذراً للمشركين، ولا يستطيعون معه أن يقولوا

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

نحن كنا غافلين عن التوحيد في العبادة، وقد اتبعنا آباءنا ولهذا كنا مشركين. فخطيئتنا هي بسبب آبائنا، ولسنا مسؤولين عنها.

حقيقة الحوار

يجب الالتفات هنا إلى أن أي معنى للحوار والكلام يتم تصوره هوليس كلاماً غيابياً ومن وراء الحجاب، بنحويتكلم شخص من ناحية ويجيبه السامع، فهذه المحادثة لا قيمة لها؛ ولا يمكن أن تكون قاطعة لأي عذر في معرفة المعبود، ويجب أن تكون غير قابلة للخطأ والاشتباه، وإلا فسيبقى للمشركين عذر. وهذه المكالمة إنما تكون قاطعة لأي عذر فيما إذا كانوا قد رأوا الله وعرفوه، وعليه يكون مدعى الآيات محل البحث هوتحقق الحوار بين الله سبحانه والإنسان لم يبق معها أي عذر للخطأ في التطبيق، ولن يقبل أي عذر من الآدمي في عدم معرفته وعبادته لله تعالى.

يستفاد من هذه الآية بوضوح هوأن كل فرد من أفراد الإنسان حصل على نوع من المعرفة بالله الواحد سبحانه، يمكن التعبير عنها بقوله تعالى: (بلى شهدنا).

العلم الحضوري بالحق تعالى

هذه المكالمة التي تنفي أي عذر بالخطأ في التطبيق لا تحصل إلا بالعلم الحضوري والشهود القلبي، ويؤيده الروايات الكثيرة التي تشتمل على تعبير (الرؤية) و(المعاينة).

وإن كان هناك بحث واف في الروايات سيأتي، ولكن في هذا القسم من المناسب أن ننظر إلى بعض الروايات التي توضح مفاد الآية التي هي مورد البحث، فعن الإمام الباقر عليه السلام في رواية نقلت في أصول الكافي في ذيل آية الفطرة: «**فعرفهم وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه**»[١].

في تفسير علي ابن إبراهيم القمي عن ابن مسكان عن الإمام الصادق عليه السلام: «معاينة كان هذا؟ قال: نعم»[٢].

وفي محاسن البرقي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «**ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه**»[٣].

يستفاد من هذه العبارة أن المعرفة التي أشير إليها في الآية الشريفة هي معرفة شخصية، وليست معرفة كلية تحصل عن طريق المفاهيم الانتزاعية والعناوين العقلية.

المعرفة الشخصية بالله تعالى ليست ممكنة إلا عن طريق العلم الحضوري والشهودي، ولو كان المقصود المعرفة الكلية ونتيجة الاستدلال العقلي، لكان يجب أن يقول: ولولا ذلك لم يعلم أحد أن له خالقاً، وليس: «**لم يدر أحد من خالقه ورازقه**».

فإنه لولم يكن هذا الكلام والمعاينة لأمكن أن يعرف أن الكون

(١) الكليني، أصول الكافي، ج٢، ص١٣.

(٢) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٤٠.

(٣) م.ن.ج٨، ص٣٤٥.

له خالق، ولكن لا يمكن أن يعرف من هوهذا الخالق، وبتعبير آخر: الإنسان يستطيع بعقله أن يصل يحصل المعرفة الكلية والحصولية بخالق الكون، ولكنه لن يستطيع أبداً أن يجد المعرفة الشهودية والشخصية به. وما تدل عليه هذه الآية الشريفة بالأخص مع الالتفات إلى الروايات التي ذكرت، هو تحقق معرفة شخصية وشهودية بالنسبة لجميع البشر[١].

حاصل الكلام أن الآية الشريفة تثبت لكل إنسان إدراكاً وشهوداً عرفانياً لله مغايراً للمعرفة الحسية والعقلية والنقلية وسائر أنواع المعرفة، وما على الإنسان أن يفعله هوأن يفجر هذه المعرفة، وأن ينميها. وهذا الأمر يؤيد مدعى العرفاء بأن كل إنسان يستطيع أن ينمي هذه المعرفة في نفسه بتركية النفس وتصفية الباطن وتقليل التعلقات المادية الجسمانية، وعدم التوجه إلى كل ما يجعل الإنسان غافلاً عن التوجه نحوالحق، ويشاهد الحق تعالى بنحوأوضح، بل كأكثر الموجودات وضوحاً وظهوراً، بل يرى أنه الشيء الوحيد الذي يمكن أن يسمى بالوجود الحقيقي.



(١) راجع: اليزدي محمد تقي مصباح، معارف القرآن، ص٣٧.



الفصل الرابع

قيمة الشهود العرفاني عند العلامة الطباطبائي

يقول العلامة المرحوم السيد محمد حسين الطباطبائي في كتابه (رسالة الولاية) بعد إقامة البرهان العقلي على أنه:

هل يمكن للإنسان في هذه النشأة الدنيوية أن يطلع في الجملة على الحقائق الغائبة والمستورة التي يواجهها بعد الموت الطبيعي؟: عمدة الأخبار والآيات تدل على صحة هذا الأمر، ولكن إنكار جميع الذين رفضوا هذه السعادة يقصدون شهود الحق سبحانه، فهم ظنوا أن شهود الحق تعالى محال، وقالوا في مقام الاستدلال على مدعاهم: وجود الحق تعالى هو وجود مجرد عن الأعراض والجهات والأمكنة، ومن هنا لا يمكن أن يرى بالعين؛ لأن الرؤية البصرية مستلزمة للجسمية التي لها كيفية وجهة ووضع خاص.

المحدثون تمسكوا بأخبار تنفي الرؤية، وأوّلوا جميع الآيات والروايات التي تثبت هذا الأمر، وحملوها على المجاز ونحوه؛ لكن دليلهم يختص بنفي الرؤية البصرية التي لا أحد يدعي إمكانها، إلا جماعة من متكلمي

أهل السنة والظاهريين بناء على ما نسب إليهم. والروايات التي تنفي رؤية الله سبحانه كانت في مقام رد كلام هذه الجماعات كما يعلم من مراجعة مناظرات واحتجاجات أئمة الهداية عليهم السلام .

ولكن يجب أن يعلم أن الذين يثبتون رؤية وشهود الحق تعالى هم في مقام إثبات شيء آخر، وهو أن الموجود الإمكاني بفقره المحض وعدم استقلاله الذاتي يستطيع أن يشهد بكل وجوده وجود خالقه الغني المحض. ويثبت هذا المعنى براهين قطعية وظواهر الكتاب والسنة، بل مقتضى البراهين استحالة انفكاك الممكن عن الشهود، والمراد هو العلم بالشهود والمعرفة لا أصل الشهود الضروري فهو حاصل لدي الجميع ولا يحتاج إلى طلب.

الحاصل أنه بما أن عمدة نفي وإنكار المنكرين متجه لشهود الحق تعالى، فإننا سنذكر بعض الأدلة هنا، والباقي نتركه إلى المباحث التالية. يقول تعالى:

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[1].

﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴾[2].

﴿ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾[3].

(١) سورة القيامة: الآية ٢٢.

(٢) سورة النجم: الآية ٤٢.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٢١.

﴿ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾[١].

﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[٢].

﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾[٣].

﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٤].

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ﴾[٥].

﴿ مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ ﴾[٦].

إن عبارتي (اللقاء) و(الرجوع) استخدمتا كثيراً في الكتاب والسنة بالنسبة لله تعالى.

ويقول سبحانه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[٧].

إن سياق الآية الأولى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ يوضح أن المقصود من قوله تعالى (شهيد) أنه مشهود، لا شاهد. وكذلك عبارة ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ﴾ توضح أن المقصود من شهيد هو مشهود،

(١) سورة الزخرف: الآية ١٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٨.

(٣) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٤) سورة يونس: الآية ٥٦.

(٥) سورة السجدة: الآية ٢٣.

(٦) سورة العنكبوت: الآية ٥.

(٧) سورة فصلت: الآية ٥٣.

وكأنّ الآية اعتراض، وجوابه: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾.

سياق هذه الآية الأخيرة ينافي قولهم: إن معنى اللقاء هو الموت أو القيامة مجاز، فآيات الله تعالى وحقانيته تظهر في ذلك اليوم كأن الله يرى ويشاهد.

إن دليل عدم انسجام هذا الكلام مع الآية هو أن الله سبحانه رد على شكهم في لقائه بتمسكه بإحاطته بكل شيء، وإحاطته سبحانه في الدنيا وعند الموت ويوم القيامة متساوية.

بناء على ذلك لا وجه لكي يعبر الله عز وجل عن الموت أو القيامة باللقاء ليثبت إحاطته.

إضافة إلى ذلك في هذه الصورة ستكون الآية التي هي مورد النظر بدون ارتباط مع الآية السابقة، وعليه يكون معنى الآية (والله أعلم) هو أنه يكفي في حقانية وثبوت الله سبحانه أنه مشهود على كل شيء؛ ولكن الله عز وجل يري آياته للناس في أطراف الكون وفي نفوسهم، فلا شك ولا شبهة في شهوده ولقائه، ولا مكان لهذا الشك. وعلى الناس أن لا يعطوا طريقاً للشك والاشتباه في هذا الأمر، فالله محيط بكل شيء، وهو عند كل شيء أول وآخر وظاهر وباطن؛ وأينما تولوا فثم وجه الله، وما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، وهو معكم أينما كنتم.

ومن كان شأنه كذلك لا يشك في شهوده ولقائه، أما أن تكون آياته بحيث تظهر في المستقبل فلا تبقي مجالاً للشك، فهو محل شك وريب[1].

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، رسالة الولاية، ص٢٤، منشورات قسم الدراسات الإسلامية، طهران،



قيمة الشهود العرفاني في الروايات

مسألة الشهود العرفاني وبالأخص رؤية الأمور الغيبية ورؤية الحق تعالى بعين القلب، وتلقي العلوم والمعارف السماوية من طريق غير الطرق المتعارفة الحسية والعقلية، هي مسألة ذكرت بصور مختلفة في روايات الشيعة بنحو لا يترك مجالاً للشك في أن هذا النحو من الإدراك معتبر عند أئمة الشيعة عليهم السلام؛ بل يرون أنه أعلى درجات المعرفة، ودعوا الجميع للوصول إليها والحصول عليها. نحن سننقل هنا نموذجاً من الروايات:

الرواية الأولى:

عن سفيان بن عيينة عن السندي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**ما أخلص عبد الإيمان بالله عز وجل أربعين يوماً أوقال ماأجمل عبد ذكر الله عز وجل أربعين يوماً إلا زهده الله عز وجل في الدنيا وبصره**

١٣٦٠هـ.ش.

داءها ودواءها، فأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه...»[1].

وروي بهذا المضمون في عيون أخبار الرضا عليه السلام بالإسناد إلى دارم عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«ما أخلص عبد لله عز وجل أربعين صباحاً إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»**[2].

وينقل ابن فهد الحلي في عدة الداعي، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: **«من أخلص لله أربعين يوماً فجر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»**[3].

هذه الرواية مشهورة عند أهل السنة أيضاً، وقد نقلت في جوامعهم الروائية، ومنها ما رواه السيوطي في الجامع الصغير عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«من أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»**[4].

كتب النوري في (الكلمة الطيبة): «يستفاد من جملة من الأخبار المعتبرة أن هناك مدخلية تامة للترقي من درجة إلى درجة ومن حال إلى حال، وللنزول كذلك بسبب المواظبة على العمل من الذكر والدعاء والصلاة والطعام والشراب وترك شيء ما وغير ذلك أربعين يوماً أو

---

(١) بحار الأنوار، ج٥٣، ص٣٢٦.

(٢) بحار الأنوار، ج ٦٧، ص٢٤٢، باب الإخلاص ومعنى قربه تعالى.

(٣) عدة الداعي، ص١٧٠.

(٤) الجامع الصغير، ج٢، ص٢٧٥. وإحياء العلوم، ج٤.

سنة، بل هذا العدد له آثار كبيرة في مواضع كثيرة»[١].

يستفاد من هذه الروايات بوضوح أن الإنسان إذا راقب أعماله أربعين يوماً بشكل تام، وأخلى نفسه من أي نوع من الأغراض الشخصية، ولم يتوجه إلى غير الحق تعالى، ولم توجد فيه أي ذرة من الشرك في أي مرحلة، عندها تصير روحه وقلبه نبعاً متفجراً من المعارف والعلوم الإلهية، وتظهر رشحة منه على لسانه.

الرواية الثانية:

من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام في بيان صفات المتقين وصفات الفساق: **«عِبَادَ اللهِ، إنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللهِ إلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ، فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ، وَأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبَعِيدَ، وَهَوَّنَ الشَّدِيدَ، نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وَارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهَلاً، وَسَلَكَ سَبِيلاً جَدَداً. قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وَتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ، إلاَّ هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، وَمُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وَصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، وَمَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى. قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَسَلَكَ سَبِيلَهُ، وَعَرَفَ مَنَارَهُ، وَقَطَعَ غِمَارَهُ، وَاسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَمِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ، قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ للهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ فِي أَرْفَعِ الأُمُورِ، مِنْ إصْدَارِ**

(١) الكلمة الطيبة\ن الحاشية ص١٥٧.

كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ، وَتَصْيِير كُلِّ فَرْعٍ إِلى أَصْلِه. مِصْبَاحُ ظُلُمَاتٍ، كَشَّافُ عَشَوَاتٍ، مِفْتَاحُ مُبْهَمَاتٍ، دَفَّاعُ مُعْضِلاَتٍ...»[1].

مما جاء في هذه الخطبة الشريفة، يستفاد بشكل واضح تأثير التقوى والزهد في الحصول على البصيرة ومعرفة طرق الهداية.

الرواية الثالثة:

في نهج البلاغة من كلام له عليه السلام قاله عند تلاوته قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ * رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

«إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جِلاَءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِه بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَتُبْصِرُ بِه بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَتَنْقَادُ بِه بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ، وَمَا بَرِحَ للهِ ـ عَزَّتْ آلاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ، وَفِي أَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ، عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ، وَكَلَّمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ، فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقَظَةٍ فِي الأَبْصَارِ وَالأَسْمَاعِ وَالأَفْئِدَةِ، يُذَكِّرُونَ بِأَيَّامِ اللهِ، وَيُخَوِّفُونَ مَقَامَهُ، بِمَنْزِلَةِ الأَدِلَّةِ فِي الْفَلَوَاتِ، مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ، وَبَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ، وَمَنْ أَخَذَ يَمِيناً وَشِمَالاً ذَمُّوا إِلَيْهِ الطَّرِيقَ، وَحَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَكَانُوا كَذَلِكَ مَصَابِيحَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ، وَأَدِلَّةَ تِلْكَ الشُّبُهَاتِ. وَإِنَّ لِلذِّكْرِ لأَهْلاً أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلاً، فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْهُ، يَقْطَعُونَ بِه أَيَّامَ الْحَيَاةِ، وَيَهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، فِي أَسْمَاعِ الْغَافِلِينَ، وَيَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَيَأْتَمِرُونَ بِه، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَتَنَاهَوْنَ عَنْهُ، فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الآخِرَةِ وَهُمْ فِيهَا، فَشَاهَدُوا مَاوَرَاءَ ذَلِكَ،

---

(١) نهج البلاغة، خ٨٧.

فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طول الْإِقَامَة فيه، وَحَقَّقَت الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا، فَكَشَفُوا غِطاءَ ذلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا، حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ، وَيَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ»[1].

يستفاد من هذه الخطبة الشريفة أمور عديدة هي:

إن ذكر الله عز وجل هو وسيلة تجلو القلب وتزيل الأدران منه وتبقيه صافياً ومجلواً كالمرآة كي يستطيع أن يعكس الحقائق الغيبية.

إن وجود الأشخاص الذين يتمتعون بمعرفة العوم الغيبية، وجعلوا قلوبهم وعاء للعلوم والمعرف الإلهية على أثر تهذيب وتزكية النفس، ليس له اختصاص بزمن خاص؛ بل لله عز وجل في كل عصر وزمان عباد كهؤلاء.

يوجد في الدنيا أشخاص ينظرون إلى الآخرة كأنهم يرون الآخرة، وهؤلاء الأشخاص يرون أشياء من عالم الغيب الآخرون عاجزون عنها.

الرواية الرابعة:

في نهج من كلام أميرالمؤمنين عليه السلام في احتجاجه على أهل البصرة حين قتل طلحة: «...وُقِرَ سَمْعٌ لَمْ يَفْقَه الْوَاعِيَةَ، وَكَيْفَ يُرَاعِي النَّبْأَةَ مَنْ أَصَمَّتْهُ الصَّيْحَةُ؟ رُبِطَ جَنَانٌ لَمْ يُفَارِقْهُ الْخَفَقَانُ. مَازِلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عَوَاقِبَ الغَدْرِ، وَأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ الْمُغْتَرِّينَ، حَتَّى

(١) م.ن، خ٢٢٢.

سَتَرَنِي عَنْكُمْ جِلْبَابُ الدِّينِ، وَبَصَّرَنِيكُمْ صِدْقُ النِّيَّةِ....»[1].

المقصود أنه بسبب صفاء الباطن والنية الصادقة لدي أنا أعرف ضمائركم وعالم بنفاقكم. وهذا يدل بوضوح على أن صدق النية وصفاءها يعطي للإنسان نوعاً من البصيرة والمعرفة:

شعر فارسي:

إذا صارت مرآة القلب صافية

ترى الصور خارج التراب والماء

ترى الرسم والرسام أيضاً

فرش الدولة والفراش أيضاً

يقول ابن ميثم البحراني في شرح هذه الجملة من الخطبة الرابعة: **«مراد الإمام عليه السلام من صدق النية هوإخلاصه لله تعالى وصفاء مرآة قلبه، وهذا الأمر أوجب أن يفاض على عين بصيرته نور المعرفة بأحوال الناس وعواقب أمورهم)»**[2].

الرواية الخامسة:

في حديث معروف لعنوان البصري عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... **ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله**

(١) شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٠٧.

(٢) ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ح١، ص٢٧٣، دفتر تبليغات حوزه علميه قم، ١٣٦٢.

تبارك وتعالى أن يهديه فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية واطلب العلم باستعماله واستفهم الله يفهمك...»[١].

إن دلالة هذا الحديث على المراد واضح، وقد أوضح الإمام عليه السلام في بقية هذا الحديث حقيقة العبودية التي حاصلها أن لا يرى العبد لنفسه شيئاً، وان يعلم أن كل ما لديه هوملك لله عز وجل.

الرواية السادسة:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**»[٢].

يستفاد من هذه الرواية أيضاً أن الإيمان الواقعي الذي لا ينفك عن العمل الصالح وتهذيب النفس وحفظ النفس عن رين المعاصي موجب لظهور بصيرة خاصة لدي الإنسان عبر عنه بنور الله، فالبصيرة الإلهية هي مصباح طريق الإنسان الذي يحميه من الانحراف والانزلاق والخطأ في الإدراك.

الرواية السابعة:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم**»[٣].

يدل هذا الحديث الشريف على أن أحد طرق كسب العلم والمعرفة

(١) بحار الأنوار، ج١، ص٢٢٥.

(٢) م.ن، ج٦٤، ص٦١.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، رسالة الولاية، ص٤٤.

هو العمل بالعلم، وكما هو واضح المقصود بالعمل بالأوامر الإلهية، لا العمل بأي نوع من المعارف. بناء عليه يكون السير على هدي الشريعة والعمل بالأوامر الدينية موجباً لفتح باب العلوم بوجه الإنسان.

الرواية الثامنة:

في كتاب بحار الأنوار الشريف نقلاً عن إرشاد القلوب للديلمي في حديث المعراج في مواعظ الله عز وجل للنبي ﷺ(١):

«يا أحمد إن العبد إذا جاع بطنه وضفظ لسانه علمته الحكمة وإن كان كافراً حتى تكون حكمته حجة عليه ووبالاً وإن كان مؤمناً تكون حكمته له نوراً وبرهاناً وشفاء ورحمة فيعلم ما لم يكن يعلم ويبصر ما لم يكن يبصر فأول ما أبصره عيوب نفسه حتى يشتغل عن عيوب غيره وأبصره دقائق العلم حتى لا يدخل عليه الشيطان...».

وفي فقرة أخرى من هذه الرواية: **قال: «يا رب! ما أول العبادة؟ قال: أول العبادة الصمت والصوم قال: يا رب وما ميراث الصوم؟ قال: الصوم يورث الحكمة والحكمة تورث المعرفة والمعرفة تورث اليقين فإذا استيقن العبد لا يبالي كيف أصبح بعسر أم بيسر...».**

إن دلالة هذا الحديث الشريف على أن القيام ببعض العبادات وتحمل بعض الرياضات موجب لظهور نوع من البصيرة والعلم والحكمة

---

(١) بحار الأنوار، ج٧٤، ص٢٩.

والمعرفة، لا تحتاج إلى توضيح.

والأمر الذي يجب الالتفات إليه في هذا الحديث الشريف هو أن هذا العلم موهبة لا تختص بالمؤمن، بل كل من يتحمل الرياضات الروحية ويقلل التعلقات الدنيوية، ويبتعد عن الانشغال بالبدن فإنه سيتمتع بها وإن كان كافراً.

الرواية التاسعة:

في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله:

«... وما تقرب إلي عبد من عبادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته...»[1].

هذا الحديث المشهور بحديث قرب النوافل نقل عن طريق الشيعة والسنة، واعتمد عليه العرفاء واستنبطوا منه مسائل كثيرة.

هذه الرواية الشريفة تدل على أن المؤمن يصل من خلال القيام بالعبادات الشرعية إلى مقام يصير الله سبحانه عينه، وينظر بعين الله، ومن الواضح أنه ستنكشف لعين كهذه حقائق يعجز الآخرون عن معرفتها عن طريق الحس والعقل وغيرهما من طرق المعرفة العادية.

نقل العارف الكامل المرحوم الميرزا جواد الملكي التبريزي الذي

(١) م.ن، ج٧٢، ص١٥٥.

هوبحق من الواصلين إلى هذا مقام المنيع ،بعد ذكر هذه الرواية الشريفة عن الخواجة نصير الدين الطوسي أنه: العارف عندما ينقطع عن نفسه، ويتصل بالحق، يرى أن أي قدرة موجودة هي مستغرقة في قدرته التي تتعلق بجميع المقدورات، وما من علم موجود إلا وهومستغرق في علمه الذي لا يخرج شيء من الموجودات من دائرة علمه، وكل ما هوموجود من الإرادة فهومستغرق في أرادته التي لا يمتنع منها أي من الممكنات، فهومنبع الفيض للجميع . وفي ذلك الوقت تصير عينه التي يرى بها، وأذنه التي يسمع بها، والقدرة التي يقوم يعمل بها، والعلم الذي به يحصل على المعارف، وكل وجوده المتحقق في الخارج جميعها للحق، عند ذلك تتحقق أخلاق الله تعالى في نفسه حقيقة[1] .

يقول المعلم الثاني أبونصر الفارابي في فصوص الحكم: (فضلاً عن اللباس الذي يغطي البدن لديك لباس آخر يحجبك من نفسك؛ فاسع لكي ترفع ذاك الحجاب، فإذا رفعته تصل إلى مكان لا تسأل عما تفعله. فإذا تألمت وهزمت فالويل لك، وإذا سلمت فهنيئاً لك، فروحك في هذا الوقت في حال كونها في بدنك هي ليست في بدنك، وكأنك نفذت إلى باطن الملكوت، وسترى ما لم تره عين ولم تسمع به أذن ولم يخطر على قلب بشر[2].

(١) التبريزي، جواد الملكي، رسالة لقاء الله، ص٣٠.

(٢) الفارابي، فصوص الحكم، الفص ٢٦، ص٦٨، طباعة بيدار، قم، ١٤٠٥هـ.ق.

الرواية العاشرة:

وينقل المرحوم المجلسي في بحار الأنوار عن توحيد الصدوق أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يخطب فقام إليه رجل يقال له ذعلب، فقال: يا أمير المؤمنين! هل رأيت ربك؟ فقال: «**ويلك يا ذعلب لم أكن بالذي أعبد رباً لم أره**» قال: فكيف رأيته؟ صفه لنا، قال: «**لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإ يمان**»[1].

هذه الرواية الشريفة وبالأخص ذيلها الذي جاء فيه: «**رأته القلوب بحقائق الإ يمان ...**» تدل على أن الله تعالى يمكن رؤيته بعين القلب وحقيقة الإيمان، وهذا امر ليس منحصراً بأفراد خاصين، بل كل من طوى طريق السلوك وتهذيب النفس وصار عبداً صادقاً لله، فهو سيشاهده؛ ولكنها مشاهدة ليست من قبيل المشاهدات الحسية بل من سنخ آخر. وبنتيجة هذه المشاهدات سيصل الإنسان إلى حد تزول الحجب من أمامه وسيرى الحقائق الغيبية بالعيان وسيكون لسان حاله: «**لوكشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً**»[2]، هذه الجملة الشريفة التي نقلت عن أمير المؤمنين عليه السلام بطرق مختلفة تظهر أن الحجب زائلة الآن عن بصر الإمام عليه السلام، وما سيشاهده الآخرون في النشئات الأخرى بعد الدنيا مع زوال الحجب، فهو عليه السلام يشاهده في هذه الدنيا.

---

(١) م.ن، ج٤، ص٢٧.

(٢) بحار الأنوار، ج٤، ص٤٦.

الرواية الحادية عشر:

في رواية في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام تدل دلالة واضحة على رؤية الحق تعالى، قال: «**ما شككت في الحق مذ رأيته**»[1].

وروي عنه عليه السلام أنه قال: «**ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه**».

الرواية الثانية عشر:

روى ابن شعبة الحراني في كتاب تحف العقول الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام: من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهومشرك ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث ومن زعم أنه يعبد الاسم فقد جعل لله شريكاً ومن زعم أنه يعبد الصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ومن زعم أنه يعبد الصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير وما قدروا الله حق قدره، قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال عليه السلام: «**باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود إن معرفة الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه**»، قيل: وكيف نعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال عليه السلام: «**تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك بنفسك من نفسك وتعلم أن ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف إنك لأنت يوسف،**

(١) نهج البلاغة، خ٤.

قال: أنا يوسف وهذا أخي، فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب...»[١].

يقول العلامة المرحوم السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره في (رسالة الولاية) مستشهداً بهذه الرواية من أجل إثبات أن طريق معرفة الله سبحانه هوطريق معرفة النفس: (يتحصل مما قلناه أنه لا طريق غير طريق معرفة النفس موجب لمعرفة الحقيقة، وطريق معرفة النفس هوالطريق الوحيد الذي يوصل إلى هذه النتيجة. وذلك بأن يوجه الإنسان وجهه إلى الحق، وأن ينقطع عن كل ما يصرف توجهه عن نفسه ويشغله؛ وأن ينطلق إلى معرفة نفسه حتى يشاهد نفسه كما هي، أي كموجود محتاج ذاتاً للحق سبحانه. ومن شأنه كذلك لن تكون مشاهدته منفصلة عن مشاهدة مقومه كما مر بيانه. إذن عندما يشاهد الإنسان الحق سبحانه، فهوسيعرفه بنحوضروري، وعندها يعرف بواسطته نفسه حقيقة، فنفسه قائمة الذات بالله سبحانه، ثم يعرف كل شيء بواسطة الله تعالى).

ثم ينقل قدس سره الرواية الشريفة ويقول: (من التأمل في معنى هذه الرواية الشريفة التي هي من غرر الروايات بالأخص من جهة تشبيه معرفة الله عز وجل بمعرفة أخوة يوسف ليوسف عليه السلام تستطيع أن تستخرج جميع الأصول التي ذكرت سابقاً. الحاصل أنه كلما شاهد العبد ربه عرفه وعرف نفسه وكل شيء به)[٢].

(١) تحف العقول، ص٣٢٥.

(٢) رسالة الولاية، ص٤٧.

الرواية الثالثة عشر:

في دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة[1] الذي هو دعاء معروف يحتوي على معارف عالية ومضامين عميقة، وتوجد فيه شواهد كثيرة تؤيد الشهود العرفاني للحق تعالى، قال عليه السلام: «.. **الهى تَرَدُّدى فى الآثار يُوجبُ بُعْدَ الْمَزار، فَاجْمَعْنى عَلَيْكَ بِخدْمَة تُوصلُنى الَيْكَ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بما هُوَ فى وُجُوده مُفْتَقرٌ الَيْكَ، اَيَكُونُ لِغَيْرِكَ منَ الظُّهُور ما لَيْسَ لَكَ، حَتّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتى غبْتَ حَتّى تَحْتاجَ الى دَليل يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتى بَعُدْتَ حَتّى تَكُونَ الآثارُ هىَ الَّتى تُوصلُ الَيْكَ، عَميَتْ عَيْنٌ لا تَراكَ عَلَيْها رَقيباً، وَخَسرَتْ صَفْقَةُ عَبْد لَمْ تَجْعَلْ لَهُ منْ حُبِّكَ نَصيباً، الهى اَمَرْتَ بِالرُّجُوع الَى الآثار فَاَرْجعْنى الَيْكَ بكسْوَة الأَنْوار، وَهدايَة الاسْتبصار، حَتّى اَرْجعَ الَيْكَ منْها كَما دَخَلْتُ الَيْكَ منْها، مَصُونَ السِّرِّ عَنِ النَّظَر الَيْها، وَمَرْفُوعَ الْهمَّة عَنِ الاعْتماد عَلَيْها، انَّكَ عَلى كُلِّ شَىء قَديرٌ...**».

وقال أيضاً: «... **وَاَنْتَ الَّذى لا الهَ غَيْرُكَ تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ شَىء فَما جَهلَكَ شَىءٌ، وَاَنْتَ الَّذى تَعَرَّفْتَ الَىَّ فى كُلِّ شَىء، فَرَاَيْتُكَ ظاهِراً فى كُلِّ شَىء، وَاَنْتَ الظّاهِرُ لِكُلِّ شَىء...**».

وقال عليه السلام: «**يا مَنْ تَجَلّى بِكَمال بَهآئه، فَتَحَقَّقتْ عَظَمَتُهُ مَنْ الاسْتواءَ، كَيْفَ تَخْفى وَاَنْتَ الظّاهرُ، اَمْ كَيْفَ تَغيبُ وَاَنْتَ الرَّقيبُ الْحاضرُ...**».

---

(١) بحار الأنوار، ج ٦٤، ص١٤٢.

تؤيد أقسام متعددة من هذا الدعاء الشريف بوضوح أن الله عز وجل يمكن معرفته عن طريق آخر غير طريق الاستدلال والبرهان، وتبين الضعف الذي يلاحظ في براهين إثبات وجود الله سبحانه عن الوصول إلى أفق المعرفة الواسع، وذلك لأنها تجعل المخلوق واسطة في معرفة الخالق. يبين الإمام عليه السلام في هذا الدعاء الشريف أن الله تعالى أكثر ظهوراً من أي شيء آخر، وأنه تعالى لم يكن خافياً أبداً لكي يحتاج إلى دليل يهدي إليه.

وفي قسم آخر يؤكد عليه السلام على علو المعرفة الشهودية، ويطلبها من الله تعالى في نفس الوقت الذي يؤيد فيه المعرفة الحصولية بالله تعالى عن طريق مشاهدة الآثار وأنه أمر أوجبه الله سبحانه.

ويؤكد عليه السلام في قسم آخر مضمون الآية الشريفة: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ وأن الله تعالى معروف لكل الموجودات، وهي معروفة به سبحانه، ولا موجود يجهل الله عز وجل (تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء).

ومن ناحية أخرى جعل كل شيء آية وعلامة عليه كي يستطيع الإنسان البصير أن يشاهده في كل شيء، ويبين أخيراً أن الله ظاهر، وعين الإنسان هي التي تكون أحياناً عمياء وعاجزة عن رؤية أظهر الأمور.

الرواية الرابعة عشر:

ينقل صاحب كتاب مفاتيح الجنان عن أمير المؤمنين عليه السلام مناجاة معروفة باسم المناجاة الشعبانية، وقد كان الأئمة عليهم السلام يناجون الله تعالى بها، يقول عليه السلام فيها: «**اِلـهي هَبْ لي كَمالَ الانْقِطاعِ اِلَيْكَ،**

وَاَنِرْ اَبْصارَ قُلُوبِنا بِضِياءِ نَظَرِها اِلَيْكَ، حَتّى تَخْرِقَ اَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ اِلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ، وَتَصيرَ اَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ...».

ويقول عليه السلام في آخرها: «...**اِلهي وَاَلْحِقْني بِنُورِ عِزِّكَ الأَبْهَجِ، فَاَكُونَ لَكَ عارِفاً، وَعَنْ سِواكَ مُنْحَرِفاً، وَمِنْكَ خائِفاً مُراقِباً، يا ذَاالْجَلالِ وَالاِكْرامِ**».

يتكلم الإمام في هذه المناجاة الشريفة عن استنارة ورؤية القلب، ويسأل الله عز وجل أن يضيء بصيرته بضياء رؤية الحق، وأن ترتقي هذه المشاهدة إلى حد تخرق أبصار القلوب الحجب وتصل إلى معدن العظمة.

آخر الكلام

كما ذكرنا في أول الكلام ليس غرضنا في هذا الكتاب استقصاء جميع الآيات والروايات التي تدل على صحة الشهود والعرفان، بل الهدف هو بيان نماذج من هذه الآيان والروايات فقط.

يستفاد مما ذكر التالي:

أولاً: أن جميع البشر لديهم نوعاً من المعرفة الحضورية بالحق تعالى.

ثانياً: هذه المعرفة الحضورية تقوى على أثر القيام بالأعمال العبادية

وقطع العلائق الدنيوية والسير في طريق الشرع، وتزيد من معرفة النفس حتى يصل إلى حد يصير الحق تعالى في نظر الإنسان أظهر من كل شيء.

ثالثاً: قيمة هذه المعرفة في معرفة الحقائق الغيبية أعلى بمراتب من المعرفة العقلية والحصولية؛ وقد عبر عن المعرفة العقلية بالمعرفة الغائبة ومن وراء الحجاب، وعن المعرفة الشهودية بالمعرفة الحاضرة وبدون واسطة.

رابعاً: على أثر تهذيب النفس وتطهير الروح من الرذائل والقذارات تشرق على قلب الإنسان معارف وعلوم لا تعد ولا تحصى.

خامساً: الهدف من العبادة في الواقع هو وصول الإنسان إلى هذه الدرجة من المعرفة التي هي توأم مع لذات وبهجات معنوية لا توصف.

العقل أيضاً إضافة إلى الأدلة النقلية التي ذكرت نماذج منها، يثبت الشهود العرفاني وإمكان اتصال الإنسان بعوالم الغيب، وقد ذكر العلامة الطباطبائي برهاناً قوياً في (رسالة الولاية) يقول فيه:

لا شك عند أتباع الذاهب الإلهية أن الأنبياء عليهم السلام على اختلاف مراتبهم لديهم ارتباط بما وراء هذا العالم ولديهم معرفة بالأمور الباطنية؛ ولكن هل هذا الأمر منحصر بهم وموهبة مختصة بهم، أم أنه ممكن لغير الأنبياء؟ وبتعبير آخر: هل هذا الأمر مختص بهم وليس

ممكناً لغيرهم في هذه النشأة إلا بعد الموت، أم هو أمر اكتسابي ويمكن الحصول عليه؟

الحق أنه أمر اكتسابي؛ لأن النسبة بين هذه النشأة وما وراءها نسبة العلية والمعلولية، ونسبة الكمال والنقص التي نسميها نسبة الظاهر والباطن. وبما أن الظاهر مشهود بالضرورة، وشهود الظاهر ليس خالياً من شهود الباطن، لأن وجود الظاهر هومن اطوار وجود الباطن، وهوبالنسبة إليه رابط، يكون الباطن أيضاً مشهوداً بالفعل عند شهود الظاهر. وبما أن الظاهر هوحد الباطن وتعينه، فإذا سعى الإنسان لنسيان الحد والإعراض عنه، لا جرم أنه سيشاهد الباطن، وهذا هوالمطلوب.

توضيح: إن تعلق النفس بالبدن واتحادها به موجب لإذعان النفس أنها عين البدن، ولكن ما يراه عن طرق الحواس هومنفصل عن نفسه، فيكون البدن منفصلاً عنها.

التوقف عند هذا الحد يوجب أن ينسى الإنسان مرتبة فوق هذه المرتبة، أي مرتبة المثال ومرتبة أعلى منها، ومع نسيان كل مرتبة ينسى خصائص وموجودات عالمها، ويرى بالضرورة النفس مع كامل إنيتها، وهي ما نعبر عنه بلفظ (أنا)، ولا تنفصل هذه المشاهدة عنه.

ومع الانفصال والانقطاع عن البدن لا يبقى هناك شيء حاجب ومانع للنفس؛ وعليه إذا رجع الإنسان إلى نفسه وإنيته من خلال العلم والعمل الصالح، لا جرم أنه سيشاهد نفسه ومراتبها وموجودات عالمها التي تعد من

أسرار الباطن.

من هنا يعلم أنه يمكن للإنسان في الجملة أن يطلع في هذه النشأة الدنيا على الحقائق الخافية والباطنة التي سيواجهها بعد الموت الطبيعي[1].

والحمد لله رب العالمين

(١) رسالة الولاية، ص ٢٣.

الفهرس